VERA IDEA

DELLA

SANTA SEDE

VOLUME I.

DELLA COLLEZIONE.

VERA IDEA

DELLA

SANTA SEDE

OPERETTA

DIVISA IN DUE PARTI

DELL' ABATE

DON PIETRO TAMBURINI

DI BRESCIA,

PROFESSORE NELL' I. R. UNIVERSITÀ DI PAVIA,
CAVALIERE DELL' ORDINE DELLA CORONA FERREA,
MEMBRO DELL' I. R. ISTITUTO DELLE SCIENZE, CC.

MILANO, 1818.
Dalla Tipografia di Vincenzo Ferrario
situata nella contrada di s. Vittore e 40 martiri N.° 880.

PREFAZIONE

Avviene spessissimo, che alle più comuni ed usate espressioni sieno legate nozioni le più vaghe e indeterminate. Si consacra da principio un vocabolo per significare una cosa. L'idea nella sua origine sarà stata netta e precisa. Col tempo si cangia il pensare degli uomini: sopravviene l'oscurità e la confusione. Si ritiene lo stesso vocabolo; ma ognuno vi lega quella idea ch' egli ha in sè stesso. Una stessa voce esprime differenti nozioni. Quindi nascono dispute indeterminabili, le quali non risalendo mai all' origine ond' esse partono, accrescono l'oscuramento, e lasciano poi finalmente nell' uso degli uomini il suono di un vocabolo senza un' idea chiara e distinta di ciò che si dice. Si potrebbero recare, per confermare una tal verità, infiniti esempj. Ma basta per tutti la materia, di cui imprendo a trattare. Di nulla si parla sì spesso nell' età nostra, che della santa Sede, della Sede apostolica, della Cattedra di s. Pietro, della Chiesa romana, *tutte espressioni che significano la medesima cosa. Questo linguaggio nell' antichità esprimeva una idea semplice e chiara, come vedremo in ap-*

presso. Ne' tempi nostri non c' è idea più vaga e indeterminata. S' identificano cose disparatissime: si confonde quasi sempre un oggetto coll' altro, la sede con chi la governa, la cattedra colla corte, la corte colla chiesa romana: e per sì fatto mescolamento nasce una confusione, per cui ogni decreto, che viene da Roma, si considera rivestito della più rispettabile autorità, qual' è quella della cattedra di s. Pietro, della sede apostolica, della chiesa di Roma: onde poi ne risultano perniciosissime conseguenze non solo alle chiese particolari, ma alla chiesa ancora universale. Sono infiniti i mali che una tal confusione ha partorito alla chiesa ed allo stato. Anzi per sì fatta cagione ne ha risentito un danno gravissimo la stessa sede apostolica. Imperciocchè volendosi pure attribuire alla medesima certi decreti che non corrispondono all' augusto di lei carattere, gli sforzi dei mal avveduti teologi sono riusciti a degradare non poco nella mente degli uomini la rispettabile autorità di quella sede. Per sostenere il credito di sì fatti decreti, che viene confuso con quello della cattedra romana, sono nate infinite dispute, le quali poi si sono tutte rivolte in danno della medesima: si sono create dai mal accorti teologi nuove prerogative ignote a tutta l' antichità, e intanto si sono oscurate le vere. I fautori di questi capricciosi sistemi hanno riposto tutto il lustro della sede apostolica nei privilegj da loro immaginati. Senza la idea di un' assoluta infallibilità, e di una potestà illimitata come indurre gl' ingegni ad acquietarsi a tante decisioni che si

vogliono emanate dalla medesima sede? Ma intanto si sono combattute queste arbitrarie prerogative. Le dispute si sono riscaldate, e l'attenzione degli uomini si è tutta rivolta alle medesime. Quindi a poco a poco si sono obbliati i veri diritti della santa Sede, e tutto l'interesse si è posto nel sostenere, o nel combattere i nuovi. Onde n'è poi venuta la persuasione presso la plebe de' minuti teologi, che tutto lo splendore ed il lustro della prima Sede del mondo consista nel complesso di queste nuove prerogative, e che colla caduta di esse nulla più rimanga che la caratterizzi e la distingua dalle altre chiese. Si è creduto da una parte, che in vigore della infallibilità ogni decreto di Roma si debba accettare con una cieca ubbidienza; e si è creduto dall'altra, che atterrato un tal privilegio tutto si possa rigettare con una sfrenata licenza, quasi che cessi l'autorità della Sede, se non viene supposta infallibile, e che supposta infallibile, qualunque voce di Roma sia la voce della cattedra, e l'organo dello Spirito Santo. L'uno e l'altro di questi due eccessi viene dalla mancanza di giuste ed esatte nozioni sulla natura, sul carattere e sulle proprietà della santa Sede. Essa ha da Gesù Cristo i suoi privilegj e i suoi diritti inviolabili. La malignità, o l'adulazione non li può accrescere, nè diminuire. La sua nativa grandezza la distinguerà sino alla consumazione de' secoli dalle altre chiese del mondo. Invano si cerca di aggiugnere, o di detrarre alle opere di Dio. Esse hanno la loro fermezza sulle promesse dell'Onnipotente, che

non possono mancare. Chi per sostenerle prende il partito di fare aggiunte arbitrarie, si persuade con una colpevole diffidenza di venire quasi in appoggio all' onnipotenza di G. C.; e chi cerca di diminuirle, o distruggerle, si lusinga con una folle temerità di evacuare le divine promesse. Noi assicurati da queste non possiamo temere che la cattedra di s. Pietro sia per decadere giammai da que' privilegj e diritti, su cui Gesù Cristo l'ha stabilita. Il punto importante è di formarsi le giuste nozioni della medesima e de' suoi privilegj. A questo tende la presente operetta. Mi è venuto alle mani un opuscolo intitolato: Dissertation canonique et historique sur l'autorité du Saint-Siége, et les décrets, qu'on lui attribue. *Nella prima parte di esso ho trovata sviluppata egregiamente la idea della santa Sede e delle congregazioni di Roma; e nella seconda assai bene stabilito il primato della Sede medesima. Ho stimato bene di adattarlo ai bisogni dei luoghi e dei tempi in cui siamo, col presentare al pubblico come in un quadro le cose più importanti ch' esso contiene, restringendo secondo l' occorrenza ciò ch' egli tratta diffusamente, e supplendo dall'altra parte, dov' egli manca. Tratterò inoltre dei diritti essenziali annessi alla primazia della Sede romana; e darò alcune regole generali, che serviranno tanto a calcolare il valore ed il merito dei decreti di Roma, come ancora a comporre in pratica la condotta nostra colla ubbidienza dovuta all' autorità della cattedra romana. Stimo molto necessario un tal punto, poichè regna pur troppo il volgar*

pregiudizio di credere, che tolta di mezzo l'assoluta infallibilità e potestà illimitata del Papa si voglia introdurre una disperata anarchia, scuotere ogni subordinazione, e sostituire nella Chiesa la confusione e il disordine. Tal è la forza del pregiudizio, una volta che sia sistemato. Esso sa rendersi necessario, e minaccia, a chi lo vuole attaccare, sconcerti e disordini. Le varie parti, onde si è formato il sistema, non si possono sciogliere senza un apparente sconcerto. La rovina dell' una minaccia la caduta dell' altra, e par che tutto si scomponga, quando si vogliono riformare gli abusi introdotti. Ma conviene richiamare le cose alle primitive nozioni. Conviene riguardare il piano istituito da Gesù Cristo, non separatamente, ma in tutte le sue parti. La idea di un disordine viene dal considerare una parte sola dell' attuale sistema con altra parte del piano originario e primitivo. Si prenda il tutto nella sua estensione, e si vedrà chiaramente che tutte le parti sono armoniche, ordinate e coerenti, come conviensi ad un piano formato dall' incarnata Sapienza. Ma per acquistare una tale idea fa d'uopo risalire all' origine, e attignere le pure nozioni dalla venerabile antichità. Questo è lo scopo che io mi sono proposto nella presente operetta.

SOMMARIO

PARTE PRIMA

CAPO PRIMO

Della differenza che passa fra chiesa e vescovo, fra sede e sedente.

§ I. Quando si nomina una chiesa, s'intende con un tal nome tutto il clero che la compone, cioè tutto ciò che costituisce il sinodo diocesano col prelato alla testa. Si parla della chiesa insegnante. § II—IV. Dunque il vescovo solo o di Roma, o di qualunque altra chiesa non forma la chiesa, di cui egli è vescovo. § V—XI. Prove di una tal verità cavate dall'ordine gerarchico, il quale non è composto dai soli vescovi, ma comprende anche i preti stabiliti da G. C. per cooperatori nel governo della sua chiesa, e giudici della fede sotto ai vescovi, e insieme co' vescovi. Vana distinzione di voto consultativo, e di voto deliberativo sconosciuto nel punto, di cui si tratta, a tutta l'antichità. § XII—XV. Se il vescovo e la chiesa sono due oggetti distinti, la sede, ossia cattedra, e la Chiesa non sono che una cosa stessa nel linguaggio dell'antichità. Dunque il vescovo è un oggetto distinto dalla

sua sede, ossia cattedra, e quindi sono pure distinti i due insegnamenti, quello della chiesa, o della sede, e quello del vescovo, ossia del sedente.

CAPO II.

§ I—IV. Si applicano queste nozioni alla santa Sede. Il papa e la santa Sede, ossia la chiesa romana sono oggetti distinti, e quindi l'insegnamento del papa non si dee confondere con quello della Sede apostolica, o della chiesa di Roma. Si spiega, come essendo indefettibile la sede del successor di s. Pietro, e potendo assolutamente perire la chiesa particolare di Roma, ciò non ostante sia vero che la santa Sede e la chiesa di Roma sono una cosa sola, e formano un medesimo oggetto. § V. Essendo il papa capo della chiesa particolare di Roma, e come successor di s. Pietro essendo capo della chiesa universale, si deduce dagli esposti principj, che il papa e la sua chiesa particolare e la chiesa universale non formano una cosa stessa, ma oggetti diversi. § VI—XII. Per essere il vescovo capo della sua chiesa ha il diritto di rappresentarla, ma per essere da lei distinto non sempre la rappresenta. Si definisce cosa sia rappresentare una chiesa. Per rappresentarla conviene ch'egli la consulti, la faccia parlare, e ne rilevi i suoi sentimenti, quando bene ella non si fosse sufficientemente spiegata, e non fosse notoria la dottrina di lei. In questo caso parlando anche solo, egli parla in nome della

sua chiesa. Negli altri casi il giudizio del vescovo non sarà quello della sua sede, se questa o per via di giudizio, o per via di fatto non si accorda pienamente coll'insegnamento del suo capo visibile. Si spiega in qual senso sia vero, che *loquatur Ecclesia, quando loquitur ipsius episcopus*. Si applica questa teoria alla santa Sede, e si confutano alcune cavillazioni di certi teologi. § XIII—XIV. Si passa a ricercar cosa sia d'uopo per dire che una chiesa sia stata consultata dal capo, e ch'essa siasi sufficientemente spiegata. Le curie vescovili non sono, nè possono essere la chiesa e la sede della diocesi. Quindi il giudizio del vescovo col suo concilio domestico, ossia colla curia non rappresenta sempre la chiesa. Quel concilio può bastare per il corso degli affari ordinarj, su i quali il vescovo può essere assicurato del voto del clero, ma negli altri affari il vescovo non parla in nome della sua chiesa, se non ha consultato il suo clero, ond'essa è formata. Si fa di ciò l'applicazione alla santa Sede ed al romano pontefice per determinare quando il papa parli in nome della chiesa di Roma, o della sede apostolica.

CAPO III.

Idea della corte di Roma, del collegio dei Cardinali, e delle romane congregazioni.

§ I—II. Si rende più chiara l'applicazione delle suddette nozioni alla santa Sede. Si distingue una doppia corte del papa, cioè civile

ed ecclesiastica. Quando si nomina la corte di Roma, non sempre si comprende la persona del papa. § III—V. La corte civile del Papa non può essere la santa Sede. Questa neppure può essere la corte ecclesiastica. Metodo tenuto dai papi nel decidere gli affari di importanza. Essi nulla facevano senza consultare il clero di Roma. Le decisioni fatte nel sinodo erano quelle che giustamente si dicono *ex cathedra*. Ragione di un tale linguaggio cavata dal modo, con cui si pronunziano siffatti giudicj. § VI—VIII. Nel decorso de' tempi i papi hanno sostituito ai concilj il collegio dei cardinali. Si dà una giusta idea di questa sostituzione. Cosa fossero in origine i cardinali. Mutazioni avvenute ne' secoli posteriori. I curati di Roma sono il clero reale e rappresentato; e il collegio de' cardinali è il clero rappresentante e titolare di Roma. Le decisioni dei papi non si facevano da principio senza l'unanime suffragio dei cardinali. § IX—XV. Quando e come siffatte decisioni si possono considerare quali decisioni della santa Sede. Le congregazioni romane non possono essere nè il clero reale, nè il clero titolare di Roma. Si recano varie ragioni di una tale verità. Esse non sono che il domestico concilio, ossia la curia del papa. Quindi i decreti delle romane congregazioni non hanno il carattere, nè l'autorità della sede apostolica.

CAPO IV.

Riflessioni per calcolare il valore delle romane congregazioni.

§ I—III. Si espone la natura, l' origine, il fondamento, e gli oggetti che hanno le romane Congregazioni. Distinzione di una doppia autorità nella chiesa; l' una di prima istituzione, e l'altra di data posteriore. § IV—XI. Le congregazioni romane non hanno un titolo nell'antico diritto della chiesa. Esse non possono avere che un potere precario e caduco. Si accenna l'origine e il fondamento in particolare delle romane congregazioni; e quindi si cava una nuova prova della loro distinzione dalla cattedra di s. Pietro, ossia dalla Sede apostolica. Esse hanno il loro potere dal papa. Si forma una giusta idea di questo potere col distinguere quattro generi di giurisdizione nel romano pontefice. § XII—XXI. Da questi si calcola il potere che il papa può comunicare alle sue congregazioni. Queste in via di diritto ed autorità non possono formare che un oggetto solo col papa. Egli se ne può servire nel governo della sua diocesi qual vescovo della sua chiesa particolare. Nelle funzioni di metropolitano e di patriarca, dove il papa secondo i canoni non può operar da sè solo, neppur lo potrà con tutte le sue congregazioni. Nelle azioni annesse alla primazia l' autorità delle congregazioni col papa alla testa non può passare i limiti della vigilanza e della sollecitudine che il papa ha in tutta la chiesa,

ed esse non possono entrare nell' esercizio di quest' autorità, che per via di consiglio e di lumi. Quindi i decreti e le bolle formate in esse, e col voto di esse non hanno un grado di maggior autorità di quella che abbiano dal papa solo. Quanto sia preferibile alle recenti l'antica forma dei giudicj ecclesiastici. § XXII— XXV. Il calcolare il valore delle romane congregazioni non è un disprezzarle. Il loro giudizio, benchè in sè stesso puramente dottrinale, non debb' essere disprezzato senza fondamento. Regole per misurare il valore di siffatti giudizj. Si confermano con alcuni esempj delle romane congregazioni. Conclusione di questa prima parte.

PARTE SECONDA

Della origine, della natura ed estensione dei diritti essenziali della santa Sede.

CAPO PRIMO

Della Primazia.

§ I—IX. Lo scopo di questa seconda parte è di mettere in vista i diritti essenziali e permanenti della santa Sede. Il primo di questi, e la radice di tutti gli altri è la primazia. Questo privilegio ha il suo fondamento nella istituzione di G. C., che diede il primato a s. Pietro sopra tutti gli Apostoli. Tutta la Scrittura è perfettamente uniforme nel darci l' idea di un primato in s. Pietro. Le varie interpretazioni dei padri intorno ad alcuni passi tutti cospirano in favor del primato. Le stesse obbiezioni si convertono in prova di una tal verità. § X—XI. Da ciò si deduce il diritto divino, su cui è fondata la primazia di s. Pietro; e quindi è una follìa il pretendere che Pietro abbia ottenuto la primazia per essere in Roma. Tutta l' antichità ha sempre riconosciuto in s. Pietro la primazia stabilita per divino diritto. § XII. Questa primazia fu data a s. Pietro per utilità della chiesa: onde essa dovea passare ai successori di lui. § XIII—XIV. I successori di s. Pietro sono i romani pontefici. Dunque la chiesa di Roma ha il primato sopra tutte le chiese del mondo. La chiesa ha sempre riconosciuto concordemente nella sede romana una vera primazia ereditata da s. Pietro.

CAPO II.

Dell' indole e della natura della primazia della santa Sede.

§ I—III. La primazia della sede romana non è solamente una primazia di titolo, o di onore, ma è una primazia attiva, operosa, autorevole. Questa verità è stata riconosciuta da tutta la chiesa. Essa si conservò presso i Greci sino al principio del loro scisma. Nell' occidente si è conservata sino a' nostri giorni. § IV. Si spiega l' indole e la natura dell' autorità annessa alla sede apostolica. Essa è una potenza puramente spirituale. § V—VIII. L' autorità della primazia non si dee confondere coll' autorità episcopale. L' autorità episcopale è la stessa nel papa, che negli altri vescovi. Tutti gli Apostoli insieme con Pietro, e al pari di lui ebbero immediatamente da G. C. le chiavi, cioè il potere e il diritto di governare il gregge ad essi affidato. Si spiegano alcune espressioni de' padri, le quali sembrano dinotare che il poter delle chiavi negli altri Apostoli venisse da s. Pietro e per mezzo di lui; e ch' egli fosse come l' origine e il fonte dell' autorità episcopale. Si conchiude che i diritti annessi alla primazia sono di una specie diversa dall' autorità episcopale, in cui il papa non ha una distinzione dagli altri vescovi, ma è uguale in questo genere a loro. Si prova diffusamente una tal verità. § IX—XI. Da questa ne segue primieramente, che il papa in virtù della sua primazia non ha alcuna giurisdizione immediata nelle diocesi degli altri

vescovi. Secondo, che i vescovi, in ciò che riguarda l'amministrazione del gregge loro affidato, nulla riconoscono che sia riservato al papa, eccettuate quelle riserve stabilite dai canoni, o da usi legittimi per consenso dei vescovi, o ragioni particolari. Terzo. I vescovi in vigore della loro ordinazione sono giudici naturali della fede e delle materie riguardanti la disciplina ecclesiastica. La chiesa di Francia si è mantenuta più delle altre in possesso di questi originarj diritti. § XII—XIV. La potenza spirituale del papa e di ciaschedun vescovo in particolare debbe avere certi confini, oltre i quali essi non hanno alcuna giurisdizione. Si prova una tal verità dalla natura della gerarchia, e dai fatti della storia ecclesiastica. Questi confini sono fissati dalle regole prescritte da G. C., e dalla chiesa universale. § XV. Dunque l'autorità della chiesa universale è superiore a quella del papa. § XVI—XXI. Assurdità del sistema che pone nella chiesa come due capi supremi, cioè il papa da una parte, e la chiesa universale dall' altra. Si confuta questa ipotesi capricciosa, e si prova che il papa è soggetto alle leggi della chiesa; ch' egli non è un padrone, ma un economo che dee usare della sua potestà secondo le regole stabilite. § XXII—XXV. La ubbidienza dovuta dai papi ai decreti della chiesa universale non si restringe solamente agli articoli riguardanti la fede, ma a tutti i capi della disciplina ecclesiastica. Si sciolgono alcune obbiezioni, e si combatte con brevi riflessioni l' idea che si è formata

dal p. Orsi e suoi aderenti sulla podestà illimitata e dispotica del papa.

CAPO III.

Dei diritti essenziali annessi alla primazia, e della loro estensione.

§ I—III. La primazia costituisce il papa come capo della chiesa, e gli dà il diritto di rappresentarla. Si scioglie la difficoltà che si cava da questo diritto di rappresentanza a favore della supremazia assoluta del papa. Il diritto di rappresentare la chiesa deriva nel papa in virtù della sua primazia, e lo distingue da tutti i vescovi del mondo cattolico. Ma perchè rappresenti la chiesa, conviene ch' egli agisca in nome della chiesa, secondo le istruzioni, e coll' autorità della stessa. § IV—V. Benchè in un vero senso appartenga a tutti i vescovi la cura della chiesa, ciò non ostante questa generale ispezione appartiene al papa in una maniera particolare, e che non conviene ad alcun altro dei suoi colleghi nell' episcopato. § VI—VIII. Altra differenza tra il Papa e gli altri vescovi, che nasce dal titolo speciale e caratteristico che ha il papa, d' ispezione sopra tutte le chiese. Egli ha un diritto speciale sopra ogni vescovo in particolare. Si spiegano alcuni termini usati da' padri, di cui si abusano alcuni per sostenere la potestà illimitata del Papa; e si dà il giusto significato a quelle espressioni di G. C. *Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* § IX—XIII. Il dovere

d' ispezione sopra tutte le chiese induce per parte delle chiese particolari una subordinazione e una ubbidienza. Ma questa ubbidienza è dovuta al papa a *norma de' canoni*. Quindi i fedeli di una diocesi debbono la loro ubbidienza al papa per mezzo del vescovo loro pastore immediato e giudice naturale; e l' ubbidienza dovuta al papa dai vescovi debb' essere regolare e canonica, cioè secondo le regole della chiesa, la quale ha prescritto la forma dei giudicj ecclesiastici secondo i varj generi delle cause. Si prova con varj argomenti una tal verità, distinguendosi le varie classi de' giudicj e delle rispettive cause. Qual fosse l'antica disciplina circa le cause personali e contenziose. § XIV—XV. Si accenna la quistione che si fa sul diritto del papa di giudicare i patriarchi, e si portano i principali argomenti per l' una e per l' altra parte. § XVI—XIX. In vigore del diritto che ha il papa di vegliare in tutta la estensione della chiesa, ne segue che in un evidente pericolo per la fede e per la disciplina generale egli ha diritto di usare dei mezzi necessarj per ottenere il fine del suo ministero. Quindi egli può convocare i concilj ecumenici. Ma questo diritto non è nel papa un diritto *esclusivo*. Lo stesso si dice del diritto di presedere ai sinodi generali, e di proporvi le cose convenienti ai bisogni della chiesa, e di chiudere il concilio sempre a norma dei canoni, e con dipendenza dalla chiesa universale. § XX—XXIII. In ordine al diritto di confermare i concilj ecumenici dopo la loro celebrazione, la testimonianza che rende il

papa è della stessa natura di quella degli altri vescovi. I concilj hanno da sè medesimi tutta l'autorità. Qual sia la ragione e la forza della confermazione data dai papi ai concilj generali. § XIV—XVI. Non è lecito al papa di ricusare di ammettere, o di derogare alle decisioni dottrinali, od agli stabilimenti di disciplina formati dal concilio ecumenico rappresentante la chiesa universale, essendo il papa soggetto ai canoni dei sinodi, e dovendo in vigore della sua primazia vegliare alla loro osservanza. § XVII—XIX. La dispensa che dà il papa da qualche legge ecclesiastica, non prova ch'egli abbia un'autorità o superiore, o eguale a quella che ha stabilito la legge. Il diritto di dispensare conviene a tutti i vescovi: onde non è un diritto essenziale alla primazia del papa. Il privilegio di dispensare in alcuni casi è riservato al papa per consenso della chiesa, ed è esercitato in nome di lei. Si spiega e si prova una tal verità con alcuni esempj, e si conchiude non essere siffatti privilegj essenziali al papato.

CAPO IV.

Della parte che ha il papa in vigore della sua primazia nelle decisioni dottrinali, e di alcune massime generali per regolare la sommissione che debbesi ai decreti di Roma.

§ I—II. Il papa per la sua primazia ha il dovere speciale di vegliare alla purità della dottrina, e di usare de' mezzi atti ad ottenere un tal fine. Quindi i vescovi hanno l'obbligo

di cospirare col capo al medesimo fine. Ragioni, sulle quali si fonda una tale obbligazione. Equivoco di quei teologi, che da un tale dovere del papa e dei vescovi inferiscono nel papa il privilegio della infallibilità. § III—IX. Per più titoli nelle quistioni intorno alla fede si dee consultare fra le altre la chiesa romana. Necessità di comunicare colla chiesa di Roma. Essa è il centro della unità ecclesiastica. Illusione di que' teologi, che da ciò deducono l' assoluta infallibilità del papa, o della sede apostolica. Si sviluppa la giusta nozione *di centro* della comunione ecclesiastica, e si distingue dal centro della infallibilità. Si fissa il punto della necessità di comunicare con Roma. § X—XI. Si obbietta che nel nostro sistema più non sussiste nella chiesa la cattedra definiente. Si mostra la frivolità di una tale obbiezione. Si distingue l'insegnamento della chiesa dalla maniera solenne di decidere le controversie, e si prova quanto mal a proposito si deduca la distruzione della cattedra definiente dal porre la forza del giudizio docmatico nella unità delle chiese. § XII. Si accenna la condotta da tenersi nel caso che il papa formi una erronea decisione, e la proponga da credere sotto pena della scomunica. § XIII—XVI. Si cerca, se le riflessioni fatte sulle decisioni del papa si debbano adattare anche a quelle della sede apostolica. Si espone la opinione di coloro che riconoscono il privilegio di una fede indefettibile conceduto alla chiesa particolare di Roma. Varie riflessioni si fanno su questo punto per separare le idee che mal a proposito si

confondono insieme. In qual senso sia vero che la fede della chiesa di Roma sia indefettibile. Si distingue il privilegio *della indefettibilità* da quello *della infallibilità*; e si mostra che per essere la santa Sede indefettibile non ne segue ch'essa col papa alla testa sia infallibile nel giudicare le cause della fede. Si spiega su questo punto il sentimento dei padri, del Bossuet, e de' migliori scrittori francesi; e si conchiude che il giudizio del papa anche di concerto colla sua chiesa di Roma, ossia colla sede apostolica, non è una regola infallibile di verità. § XVII—XVIII. Quindi ne viene che il giudizio della sede apostolica sino al consenso di tutte le chiese non somministra una piena ed assoluta certezza per credere l'articolo proposto. Ma per essere la fede della cattedra di s. Pietro indefettibile, il giudizio da lei formato ha una presunzione favorevole. Da questi principj si deducono le regole pratiche per la condotta da tenersi relativamente alla sommissione che debbesi ai decreti di Roma. Si distinguono i semplici fedeli da' pastori. Si assegnano per gli uni e per gli altri le massime generali conformi alla religione, alla prudenza ed al buon senso. Conclusione della seconda parte.

PARTE PRIMA

CAPO PRIMO

Della differenza che passa fra chiesa e vescovo, fra sede e sedente.

§ I.

Per procedere colla maggior precisione ed esattezza possibile io seguirò nella serie delle proposizioni un cert' ordine, per cui una darà lume all' altra; onde in fine risulti una compiuta dimostrazione di quanto sono per asserire. In primo luogo osservo generalmente, che quando si nomina una chiesa, come la chiesa di Roma, di Lione, di Milano, o altra qualunque, s' intende con un tal nome tutto il clero che la compone, cioè i canonici della cattedrale, tutti i parrochi, e gli altri ecclesiastici secolari e regolari, e tutto il popolo cristiano della diocesi. Questa idea viene presentata dal solo vocabolo di *chiesa*, che significa un' assemblea, una congregazione, una società de' fedeli sotto i loro pastori. *Sacerdoti plebs adunata* è ciò che al giudizio di s. Cipriano si chiama *chiesa*. Questo è il senso naturale ed originario, in cui è sempre stata usata una tal voce dagli Apostoli nelle loro lettere, dai sinodi, e da tutta l' antichità; ed anche al presente viene adoperata da' canonisti e dai teologi. Ma benchè il popolo formi una parte

della chiesa, io non parlerò del medesimo in questo trattato, poichè troppo mi discosterei dal fine propostomi. La mia intenzione è di parlare della chiesa che governa, battezza ed insegna; e dico relativamente a questo oggetto non esser ella altra cosa, che il clero di quella chiesa particolare, vale a dire tutto ciò che costituisce il sinodo diocesano col prelato alla testa. Onde ogni chiesa è formata da tutti coloro che hanno diritto di assistere al sinodo diocesano, sia come dignità, o deputati dei capitoli e di altri corpi ecclesiastici; o come pastori, quali sono i curati tanto della città, che della campagna; o come dottori, e massimamente coloro che hanno in mano le scuole ecclesiastiche. Noi non facciamo che seguire le tracce di s. Paolo, il quale ci dice che Gesù Cristo ha dato alla sua chiesa degli apostoli, de' profeti, degli evangelisti, de' pastori, e dei dottori per travagliare alla perfezione de' santi, cioè de' fedeli. In tutti questi membri risede principalmente il lume della dottrina, e in modo particolare nei dottori e nei pastori, i quali in vigore del proprio stato professano di insegnarla. Dunque nel senso, di cui parliamo, egli è certissimo che nominandosi una chiesa, s'intende con un tal nome tutto il clero che la compone.

§ II.

Quindi ne segue un' altra verità non meno evidente, che il vescovo solo, sia di Roma, o di qualunque altra chiesa, non forma la

chiesa, di cui egli è vescovo. La sola espressione basta per far comprendere una tal verità. Chi dice chiesa, dice assemblea e società. Ora questa non è, nè può essere un uomo solo. Dunque il solo vescovo non è la sua chiesa. Egli è il capo, la parte principale di essa, ma non è il tutto. Per essere egli il capo, il vescovo presede alla chiesa, ma per aver egli i pastori del secondo ordine come suoi comministri e cooperatori nel governo di essa, egli solo non è, nè rappresenta per sè stesso tutta la chiesa. Morto il vescovo non perisce la chiesa: essa si dice vacante, ma non distrutta: essa è in uno stato violento per essere priva del capo, e di una parte sua principale. Ma la chiesa sussiste. Può divenire eretico il vescovo, senza che sia eretica la sua chiesa, quando non vi consenta. Nestorio vescovo di Costantinopoli predica contra l'unità della persona in Gesù Cristo, e contra la divina maternità di Maria Vergine. E intanto la sua chiesa si alza coraggiosamente contra gli errori del vescovo, e li detesta e condanna. Dunque il vescovo e la chiesa di Costantinopoli non erano una stessa cosa. Egli è impossibile il confondere questi due oggetti. Essi sono distinti di una maniera troppo sensibile.

§ III.

È dunque il vescovo il capo del corpo della sua chiesa, ma non può essere che sia egli solo tutto il corpo, di cui è il capo, come la testa del corpo umano non è tutto il corpo

dell' uomo. Qui per altro conviene distinguere tra un corpo fisico, qual è quello di un animale, e tra un corpo morale, qual è quello della chiesa. Il fisico non può vivere senza la testa. L'animale perisce nel momento ch' egli la perde. Ma non così avviene al corpo morale. Se manca il capo, egli si trova in uno stato violento, che lo porterebbe a perire, quando ne restasse privo per lungo tempo; e per questa ragione i canoni di tutta l'antichità ordinano di dar prontamente il vescovo alle chiese vacanti: *Canonicis regulis est constitutum, ut defuncto, vel sublato pastore, diu sacerdotio privari ecclesia non debeat*: dice s. Gregorio Magno. Ma parlando assolutamente e in tutto rigore la chiesa può esistere ed esiste di fatto qualche tempo senza il suo capo ministeriale. Certamente nel tempo di sede vacante risede in essa il diritto di avere il suo capo, ed una virtù radicale di riprodurlo; ed essa esercita per quel tempo quella parte di giurisdizione, che è necessaria per la sua sussistenza. Ella dunque non è morta, ma vive ancora e sussiste.

§ IV.

Questa differenza risulta dalla natura delle cose, e dal comune sentimento degli uomini. Nelle similitudini che si arrecano, conviene osservare esattamente le differenze che v' intervengono. Per mancanza di un tale discernimento molti spingono le cose all' eccesso. Pretendono l' addotta parità del corpo fisico in

tutta la sua estensione, ed adattandola senza alcuna differenza al corpo morale concentrano tutta la chiesa nel vescovo, e non si avveggono dello sbaglio, in cui cadono col volere identificare due cose anche nel punto, in cui la loro natura vi mette una notabile distinzione. Quando si volesse prendere la parità a rigore, si dovrebbe fare il confronto tra la testa del corpo fisico, e tra il capo naturale ed essenzialc della chiesa. Questo capo essenziale è nostro Signor Gesù Cristo, capo immortale, che non lascia giammai il suo posto vacante, che sempre influisce nel suo mistico corpo, e senza di cui la chiesa non potrebbe vivere, nella stessa maniera che il corpo umano non può sussistere senza la testa. Ma i vescovi non sono che capi ministeriali e rappresentativi del capo essenziale; eglino non sono che vicarj per un certo tempo, che cedono il posto ad un altro, quando esso rimane vacante o per morte, o per volontaria rinunzia, o per deposizione giuridica e canonica. Nel qual caso non cessando l' influsso del capo essenziale nella chiesa, a proporzione di que' canali che vi rimangono, facilmente s' intende come la chiesa resti bensì in uno stato di languore e di vedovanza per la mancanza del capo ministeriale, ma sotto la influenza del capo suo naturale essa ancora vive e sussiste.

§ V.

Che se vogliamo indagare di ciò l'intima ragione, la troveremo nell'ordine gerarchico sta-

bilito da Gesù Cristo. Egli non ha voluto che la chiesa insegnante, di cui parliamo, fosse composta de' soli vescovi. Ha voluto per governo della sua chiesa stabilire una gerarchia, che comprendesse vescovi, preti e ministri. A questi *in solidum* egli ha affidato il ministero de' sagramenti e della divina parola, benchè per la conservazione del buon ordine sia necessaria la dipendenza degli uni dagli altri. Ha instituito il sacerdozio, il quale abbraccia la potestà di governare la chiesa, e per mezzo del sacerdozio Gesù Cristo la comunica a' suoi ministri. Egli la ricevette dal Padre, quando gli fu detto: *Tu es sacerdos in æternum*: ed egli la trasmette a coloro, a' quali fa parte del suo sacerdozio. Ma non tutti partecipano del medesimo con eguale misura. Il vescovo ne ha la pienezza: il prete ne partecipa in un grado inferiore, e meno ne partecipa il diacono. Ma a proporzione dei gradi ciascuno per divina istituzione appartiene al ministero della chiesa. Di qui si capisce, perchè una chiesa anche nel tempo, in cui è priva del principal sacerdote, ch' è il vescovo, ciò non ostante sussista e continui a ricevere per mezzo del clero del secondo ordine il corrispondente influsso del suo capo essenziale.

§ VI.

Questa è la idea della ecclesiastica gerarchia, che ci presenta la scrittura e la tradizione. Sappiamo dal vangelo, che Gesù Cristo instituì non solo gli apostoli, ma ancora

i discepoli, e destinò gli uni e gli altri al governo della sua chiesa, poichè a questi due ordini di ministri diede la facoltà di predicare il vangelo, ed impose a' fedeli la necessità di ascoltarli. Mandò i discepoli *in omnem civitatem et locum, quo erat ipse venturus*, come leggesi in s. Luca, e disse loro: *qui vos audit, me audit; qui vos spernit, me spernit.* Ora egli è certo che ai discepoli istituiti da Gesù Cristo non succedono i vescovi, che sono i pastori del primo ordine. Dunque i loro successori sono i preti del secondo ordine. Tal certamente è il sentimento ricevuto nella chiesa: *Sicut*, dice Beda sul cap. 4 di s. Luca, *duodecimo Apostolos formam episcoporum exhibere simul, et demonstrare nemo est qui dubitet, sic et 72 discipulos figuram presbyterorum; idest secundi ordinis sacerdotum gessisse sciendum est.* Lo stesso sentimento si trova presso Teodolfo, Rabano, Hincmaro, Ugone di s. Vittore, ed altri moltissimi. Nel Pontificale romano nell' ordinazione così parla il vescovo ai sacerdoti: *vos in 72 viris, et senibus signati estis .... Sub eodem ministerio, et eadem figura in novo testamento 72 elegit Christus, ac binos ante se ad prædicandum misit.* Si annunzia la stessa idea nella esortazione del vescovo, che si cita come antica da Reginone nel secolo 12: *Fratres et sacerdotes Domini cooperatores ordinis nostri estis: nos quidem, quamquam indigni, locum Aaron tenemus; vos autem Eleazari, et Ithamaris: nos vice duodecim Apostolorum fungimur: vos ad formam 72 discipulorum estis.* Ciò ch' ebbe a significare

anche s. Girolamo nella lettera 87 allorchè scrisse: *quod Aaron, filii ejus atque Levitæ in templo fuerunt, hoc sibi episcopi, presbyteri, et diaconi vindicant in ecclesia.* Tutto ciò annunzia una divina istituzione non solo dei vescovi, ma ancora de' preti per il governo della sua chiesa.

§ VII.

Su questa persuasione si è regolata l'antichità, la quale nel ministero della chiesa ha sempre associato ai vescovi anche i preti come partecipi per diritto divino della medesima potestà insieme co' vescovi e sotto dei vescovi. Quindi hanno sempre i primi pastori governato le loro chiese insieme col clero. Basta leggere le lettere di s. Cipriano per conoscere qual parte avessero i preti nella spirituale amministrazione della chiesa. Egli li considerava al fianco del vescovo come confratelli e cooperatori, e con lui presidenti al governo delle anime. Parla dei preti nella lettera a Cornelio, e li descrive come *secum consedentes*, e nella lettera 45 usa di questa espressione: *et florentissimo clero tecum præsidenti.* Nessuno affare, o causa d'importanza si decideva dal vescovo se non col voto del clero. Questa era la forma del governo stabilita dai canoni. *Episcopus*, dice il Concilio IV di Cartagine nel can. 23, *nullius causam audiat absque præsentia clericorum, alioquin irrita erit sententia episcopi, nisi clericorum præsentia firmetur.* Era il clero come il senato ed il con-

cilio del vescovo, ma senato e concilio nat per ordinazione divina, non per umana invenzione. Onde dicea s. Ignazio nella sua lettera ad Trall.: *Conciliarii, et confessores sunt episcopi ad formam synedrii Apostolorum;* e quindi annunziava ai fedeli l' obbligo di ascoltarli e di ubbidirli: *Episcopo subjecti sitis, ut Jesu Christo: sed et presbyteris ut Apostolis Jesu Christi*; e s. Girolamo nel cap. 3. d'Isaia: *et nos habemus*, scrive, *senatum nostrum cœtum presbyterorum*. La quale espressione è stata adoperata anche dal concilio di Trento, che ha fedelmente conservata intorno al presbiterio la idea della tradizione de' nostri maggiori. Quindi nella sess. 14, cap. 5 chiama *relictos a Christo sacerdotes sui vicarios tanquam præsides et judices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur*. La qual maniera di parlare non significa ch' essi sieno giudici solamente nel foro interiore: imperciocchè, come osserva il Morino, sino all' undecimo secolo i giudici tanto del foro interno, quanto esterno erano gli stessi, e solo in quel secolo si cominciò a fare una separazione dei due fori, penitenziale e giudiziale; onde siccome il vescovo era il primo giudice di quel tribunale, che sino a que' tempi era unico, così i preti erano giudici insieme con lui in tutte le cause del tribunale medesimo. Onde c' insegna s. Cipriano nella lettera 10, parlando della amministrazione della penitenza, che a' suoi tempi soleano *pœnitentes per manus impositionem episcopi, et cleri jus communicationis accipere*. E presso lo stesso s. Cipriano parlando s. Cor-

-iio nella lettera 46 del ritorno dei confessori alla chiesa, scrive così; *placuit contrahi presbyterium; adfuerunt etiam episcopi quinque, qui et hodie præsentes fuerunt, ut firmato consilio, quid circa personam eorum observari debeat, consensu omnium statueretur.* La qual pratica costante della chiesa discendeva dalla comune persuasione, in cui erano que' santissimi vescovi, che quantunque per ragione del loro carattere fossero i primi giudici, i primi pastori e superiori agli altri, ciò non ostante anche i preti del secondo ordine erano per istabilimento di Gesù Cristo partecipi della medesima potestà giudiziaria nel governo della chiesa.

§. VIII.

Per questo i preti del secondo ordine furono sempre considerati anche nelle cause di fede giudici insieme coi vescovi. Ne abbiamo una prova evidente nel primo concilio che si tenne dagli apostoli in Gerosolima sulla quistione insorta intorno alle ceremonie legali. Ivi convennero cogli apostoli i preti, e insieme discussero la controversia: *convenerunt apostoli, et seniores videre de verbo hoc.* La quistione fu decisa di comune concerto. *Scribunt apostoli et seniores fratres: visum est Spiritui sancto, et nobis.* Il decreto si dice emanato sì dagli apostoli, che dai preti: *præcepta apostolorum, et seniorum; dogmata, quae erant decreta ab apostolis et senioribus, qui erant in Hierusalem.* Usa s. Giacomo la parola *judico: ego judico non inquietari eos, qui ex*

gentibus convertuntur ad Deum. La stessa frase è usata dai preti: *De his qui crediderunt ex gentibus nos scripsimus judicantes, ut abstineant se ab idolis, etc.* Ora se dal diritto di giudicare nel concilio, ch'ebbe s. Giacomo, si deduce il diritto che hanno tutti i vescovi per essere successori degli apostoli, non so vedere perchè dal diritto esercitato dai preti in quel concilio non si debbe dedurre il diritto per tutti i preti che succedono a loro?

§ IX.

Certamente sull' esempio degli apostoli ha sempre costumato la chiesa di ammettere nei sinodi non solo particolari, ma ancor generali i pastori del secondo ordine, e di considerarli come giudici insieme coi vescovi. Basta avere una qualche tintura della storia ecclesiastica per essere convinti di una tale verità. Il concilio toletano IV nell'anno 633: *Vult presbyteros residere a tergo episcoporum;* e nelle antiche edizioni si legge: *quos tamen secum sessuros metropolitanus elegerit, qui utique et cum eo judicare aliquid, et definire possent.* Le quali parole si leggono ancora nell' ordine romano del cardinale Gaetano pubblicato dal Mabillon nel tomo 2 *Musei italici*, dove fa al numero 3 questa riflessione: *observandus hic locus de suffragio presbyterorum in concilio etiam provinciali.* Ognuno poi sa qual moltitudine di preti e ministri intervenisse al concilio niceno, e a proporzione ne' posteriori concilj sino al concilio di Trento, nel quale ben-

chè non vi forse il solito numero, dipendendo ciò dalla varia disciplina della Chiesa secondo le varie circostanze degli affari, de' luoghi, dei tempi, vi concorsero però molti preti, quali erano dieci procuratori de' vescovi assenti, otto abbati, ed altrettanti generali di ordini regolari, e moltissimi teologi, parte mandati dal papa, parte dai sovrani, e parte condotti dai vescovi; ed è cosa notissima che col parere de' medesimi le cose tutte furono esaminate, discusse e definite.

§ X.

So che per degradare gli originarj diritti dei preti si è trovata la distinzione di voto consultativo e di voto deliberativo, ossia decisivo, e che lasciato quest' ultimo ai vescovi non si concede ai preti che il primo. Tale è la forza della verità, che toglie il coraggio di combatterla a fronte scoperta; onde conviene ricorrere per indebolirla a cavillose distinzioni. L'antichità non ha mai avuto intorno ai preti una simile idea. Persuasi i vescovi, che questi partecipassero con loro dello stesso sacerdozio, erano ancora convinti che fossero a parte della loro potestà giudiziaria, benchè a loro medesimi subordinata. Istruiti dall'esempio del concilio apostolico di Gerosolima hanno sempre riconosciuto nei preti un vero diritto di giudicare. *Ego judico*, disse il vescovo s. Jacopo: *nos scripsimus judicantes*, dissero i preti. In molti concilj si leggono i nomi, il numero e le sottoscrizioni de' preti distintamente, come i nomi e le sottoscrizioni de' vescovi; e in

altri concilj si nota ciò che fu stabilito di comune consentimento co' preti, come consta dalla lettera 17 di s. Cipriano a Quinto relativamente al concilio di Cartagine, poichè parlando di esso scrive generalmente in tal modo: *Quid nuper in concilio plurimi episcopi cum compresbyteris, qui aderant in commune senserimus ut scires, ejusdem epistolæ exemplar tibi misi.* Alle volte non è stato divisato il numero de' preti per la gran moltitudine che intervenne al concilio, come seguì in Nicea, dove, al dire di Eusebio, il numero dei sacerdoti e ministri era sì copioso, che *finiri vix posset.* In tutti i concilj essi v' ebbero parte, e decisero in comune coi vescovi le controversie. Non si udì che nel sinodo di Calcedonia a sclamare: *Synodus episcoporum est, non clericorum: superfluos mittite foras.* Ma queste voci non furono del concilio, ma di pochi sciaurati vescovi egiziani, che avendo prevaricato nel conciliabolo di Efeso non voleano riconoscere i preti non solo come giudici, ma neppure come testimonj nella loro causa. Per altro le voci di que' pochi vescovi furono dal sinodo trascurate, non meno che le istanze da essi fatte, perchè fosse abbruciato s. Eusebio vescovo per aver egli riconosciuto in Cristo due distinte nature.

§ XI.

Io non fo che accennare di volo siffatto argomento. Questo è trattato diffusamente in varj opuscoli di un autore francese, uno dei

quali nel 1778 è uscito alla luce con questo titolo: *Institution divine des curés, et leur droit au gouvernement général de l'Eglise*; l'altro nel 1779, col titolo: *Le droit du second ordre défendu contre les apologistes de la domination épiscopale*: il terzo nel 1780 intitolato: *Les Prêtres juges de la foi dans les conciles avec les évêques, etc.* Altri ne sono usciti in seguito sulla stessa materia. In essi si trovano i diritti de' preti vendicati ampiamente. Si portano le prove più luminose dell' antichità; si chiamano ad esame alcuni sentimenti di Pietro Aurelio e del Vanespen, e si sciolgono trionfalmente le difficoltà che si possono muovere in contrario. Si può leggere ancora il Le-Gros nel suo solido trattato *de Ecclesia* stampato ultimamente in Venezia. Egli tocca siffatta quistione nel tom. 2, cap. 4, concl. 9. Noi abbiamo accennati i suoi principali argomenti col solo fine di far capire la ragione, per cui una chiesa anche in mancanza del vescovo non perisca, giacchè in essa colla morte del vescovo non perisce tutto il sacerdozio, sussistendo il clero del secondo ordine, che sotto la direzione del vescovo ha parte insieme con lui nel governo spirituale della chiesa. Dalle quali cose risulta la evidenza della verità da noi annunziata, che il vescovo solo, sia di Roma, o di qualunque altra chiesa, non forma la chiesa, di cui egli è vescovo: che la chiesa e il vescovo sono perfettamente distinti; che il clero e il popolo senza il vescovo portano ancora il nome di Chiesa, benchè essa si trovi senza il suo capo in uno stato d' im-

perfezione e di languore. Ora riprendiamo
filo del nostro discorso.

§ XII.

Ma se da una parte la chiesa ed il vescovo sono due oggetti distinti, egli è certo dall'all'altra, che nel linguaggio dell'antichità la chiesa e la sede non formano che un solo oggetto, non sono che una cosa sola. Queste due espressioni sono sinonime, e si usano promiscuamente presso i padri e presso i teologi: *Privilegia*, dice Nicolao I nella lettera 8 a Michele imper., *istius sedis*, *vel ecclesiæ perpetua sunt*, *divinitus radicata*, *atque plantata.* S. Gregorio dice indifferentemente, ch'egli presede alla chiesa, e che presede alla sede. Sono due espressioni destinate a significare lo stesso oggetto: *Sanctæ*, *cui Deo auctore*, *præsidemus ecclesiæ;* ed altrove: *Ad apostolicam sedem*, *cui præsidemus*, *elegisti recurrere.* Ciò che significava s. Leone col termine di *presedere alle sedi*, s. Cipriano significa colla voce di *presedere alle chiese. Unitatem firmiter tenere, et vindicare debemus maxime episcopi*, *qui ecclesiis præsidemus*, dice il Santo de unit. Eccl. Nel grande concilio di Africa tenuto nel 419, composto da dugento e più vescovi i legati inviati da Roma ora si chiamano *legati ecclesiæ romanæ;* ora *legati apostolicæ sedis.* Parimente Faustino vescovo di Potenza, uno de' tre legati di Roma, dopo aver dato al papa il titolo di vescovo della chiesa romana, *venerabilem ecclesiæ romanæ episcopum*, poco dopo lo

alifica per vescovo della santa sede, *beatissimœ sedis episcopus*. Dunque *beatissima sedes* è la medesima cosa che *ecclesia romana*. Questo è stato il costante linguaggio de' secoli posteriori. Gli stessi papi nella professione di fede, che dopo la loro elezione facevano alla tomba di s. Pietro, dichiaravano ch' essi non erano eletti che per essere umili ministri della santa sede apostolica, cioè per reggere e governare la santa chiesa romana, come protesta Bonifacio VIII nella sua professione di fede. Tanto egli è vero, che la santa sede e la chiesa romana sono una stessa cosa. Non è dunque la sede una dignità, un rango, un' autorità. Non si dirà mai che uno sia ministro, sposo, presidente di un rango, di un' autorità, di una dignità. Eppure tutto ciò si dice della santa sede, come di qualunque altra. Egli è dunque evidente che con quel termine s' intende una chiesa, cioè quella, cui presede il successore di s. Pietro. Lo stesso si dica delle altre sedi. Queste sono le chiese, alle quali presede il vescovo, cui egli governa di concerto col clero; delle quali egli è umile ministro secondo il precetto di Gesù Cristo, e delle quali egli è sposo come rappresentante il figlio di Dio, sposo della chiesa universale. Ma questa verità è troppo chiara per non aver bisogno di prove ulteriori. Basta osservare che generalmente col nome di santa sede, e di sede apostolica s' intende la chiesa romana, benchè non si nomini la città di Roma. L' antichità le ha dato per eccellenza un tal titolo. Onde saviamente osservano con tutti i teologi i pa-

dri Maurini nelle note alle opere di s. Gregorio: *Etsi multæ sint ecclesiæ apostolicæ, quia ab apostolis fundatæ, romana tamen per antonomasiam dicitur apostolica sedes.* Conviene dunque affermare che secondo il comune sentimento la sede e la chiesa sono una stessa cosa, e non sono che due voci sinonime usate ad esprimere un solo e medesimo oggetto.

§ XIII.

Ebbe dunque ragione il papa s. Leone di dire nella lettera 8: *Aliud sunt sedes, aliud praesidentes.* Imperocchè la chiesa ed il vescovo sono due oggetti distinti nella maniera la più sensibile, come consta dal § II. Ora dall' antecedente § risulta chiaramente, che la sede e la chiesa sono una stessa cosa. Dunque la sede ed il vescovo sono due oggetti distinti. Egli è dunque una mancanza di giuste nozioni il dire, che la santa sede non sia altra cosa che il successore di s. Pietro; che la cattedra lo segua dappertutto, che la santa sede si trovi in Avignone, quando il papa si trova in Avignone, e sia in Roma, quando il papa risede in Roma. Con tal linguaggio si compenetrano due idee affatto disparate. Essendo la sede una chiesa, essa non può essere una persona, un vescovo particolare, o una qualunque proprietà, o privilegio del medesimo. Sembra impossibile che una distinzione tanto sensibile, che salta agli occhi di tutti per la natura stessa delle cose, si qualifichi per una distinzione cavillosa, inventata a capriccio dai nemici della

sede apostolica. Si chiama il vescovo *episcopus sedis*, come nel concilio di Cartagine si appellò il vescovo di Roma. Dunque il vescovo non è la sede. Egli si dice il presidente, lo sposo, il ministro della sede. Dunque egli non è la sede, alla quale presede, di cui è sposo e ministro. Queste nozioni sì semplici e schiette, come si possono chiamar cavillose? Vedremo con quale equivoco si tenti di colorire una siffatta pretesa.

§ XIV.

Qui basta riflettere che oltre l' essere una tale distinzione una necessaria sequela della costituzione delle cose, essa viene asserita dai più insigni teologi. Il gran Bossuet nella sua difesa della dichiarazione del clero di Francia riferisce i sentimenti dei dottori di Lovagno e di Parigi espressi negli articoli ch' essi pubblicarono per ordine dell' imperatore Carlo V, ne' quali si distingue apertamente la cattedra di s. Pietro dal capo che vi presede. Cita inoltre l' autorità di Driedone, il quale stabilisce una simile idea con prove al giudizio di Bossuet solidissime. Egli stesso, dove si studia di far vedere che la sede apostolica non ha mai errato, fa toccare con mano la necessità di distinguerla dai papi, che sono caduti in errore. La stessa via è tenuta da Alfonso da Castro, teologo spagnuolo de' più celebri del secolo 16. Egli ci avverte, *de justa hæret. punit. lib.* 1, *cap.* 4, che se mai è avvenuto che un romano pontefice sia caduto in errore, volendo

fare una definizione di fede, non ha errato la sede apostolica, ma chi era assiso su quella. *Si quando forte aliquis romanus pontifex in definitione fidei erravit .... erravit tunc homo, qui in sede apostolica erat, sed non erravit sedes apostolica.* Dice la stessa cosa Launojo nella lettera a Raimondo teologo parigino sul proposito del papa Onorio. *Quæ de romana tradit ecclesia (Agato papa), vera esse possunt, etiamsi hæreticus fuerit Honorius. Sedes a sedente distinguitur.* Di fatto quando s. Ilario diceva anatema al papa Liberio, non lo diceva alla santa sede. Giustiniano protestava di voler sempre onorare la sede apostolica, nello stesso tempo che ordinava di cancellare dai dittici il nome del papa Vigilio. Sofronio non resisteva alla santa sede, resistendo al decreto di Onorio; e il sesto concilio non condannò la santa sede nel condannare quel papa. Torniamo a ripetere con s. Leone: *aliud sunt sedes, aliud præsidentes.* Bestemmiava Nestorio sulla sede di Costantinopoli, la quale rigettava con orrore le bestemmie del suo patriarca. Paolo samosateno era un eretico, mentre la sede, cui egli presedeva, manteneva la purità della fede. Cirillo Lucari fece una professione di fede adultera e profana, che fu condannata dalla sua sede con altissima esecrazione. Come dunque si potrà dire essere una stessa cosa la sede e il sedente? La chiesa romana, dice il cardinal Zabarella, il quale tanto si distinse col suo zelo e co' suoi lumi nel concilio di Costanza, è propriamente la santa sede, composta dal papa come dal capo e dal collegio

de' cardinali: *Ecclesia romana non censetur esse solus papa, sed ipse papa cum cardinalibus* nel tratt. *de Schism.* La stessa idea ci vien data dal cardinale da Cusa nel suo libro *de Concord.*, dove scrive: *Omnia illa jura, quæ loquuntur de statutis apostolicæ sedis.... puto intelligi debere de statutis synodicis ipsius sedis.... aut saltem de ipsa sede, quæ non capitur pro papa tantum, sed pro cardinalibus etiam hodie legatione totius romanæ ecclesiæ fungentibus.* Vedremo dipoi in qual modo e fino a qual segno si considerino i cardinali come legati, o rappresentanti della chiesa romana. Finalmente, per tacer di tant' altri, il celebre cardinale d'Alliaco nelle sue risposte *ad objecta Joannis Montesoni* ci dice che il papa e la sede apostolica non sono la stessa cosa, come la sede e colui che vi è assiso non sono una cosa stessa. *Ipse, et sedes apostolica non sunt idem sedes et sedens.* Ma che occorre dire di più, se quei medesimi, che qualificano per cavillosa una tale distinzione, l'ammettono poi senza avvedersene? Anch'essi riconoscono una differenza tra sede e sedente: anch'essi ammettono il detto di s. Leone: *Aliud sunt sedes; aliud præsidentes.* Ma cavano essi la differenza dalla maniera di agire che il vescovo adopera. S' egli parla *ut alter homo, ac doctor particularis*, lo distinguono dalla sede, cui egli presede. Ma se impegna l'autorità della sede, se parla in nome di lei, se in una parola la rappresenta, allora pretendono che la sede e il sedente sia una cosa medesima. Ci ridurremo dunque a cercare cosa

ci voglia, perchè il vescovo agisca in nome della sua sede, e la rappresenti. Di ciò tratteremo in seguito. Ma intanto sarà sempre vero che per natura degli oggetti si distinguono la sede e il sedente, poichè se queste due cose fossero una sola non potrebbe mai avvenire che il vescovo non rappresentasse la sua sede, e non agisse in di lei nome.

§ XV.

Ora questo a noi basta per poter dedurre dal fin qui detto alcune verità importantissime, cioè che siccome la chiesa ed il vescovo, la sede e il sedente sono due oggetti distinti, così distinti pur sono i due insegnamenti, quello della chiesa, e quello del vescovo; quello della sede, e quello della persona che vi presede. Se Nestorio avesse fatto una istruzione pastorale, una decisione, un decreto per istabilire il suo sentimento, ciò non sarebbe stata una decisione della chiesa di Costantinopoli; non sarebbe stato un decreto di quella sede. Onorio papa espose il suo sentimento in un decreto indirizzato ai Monoteliti: questo non fu certamente il sentimento della chiesa romana, e neppure della chiesa universale, che lo condannò nel sesto concilio. Sono dunque distinti questi due insegnamenti, della sede e del sedente, della chiesa e del vescovo. Vedremo di poi quando e in qual modo questi due insegnamenti non ne formino che un solo.

CAPO II.

Continuazione dello stesso argomento.

§ I.

Le generali nozioni che abbiamo nel capo antecedente spiegate, si possono facilmente applicare alla santa sede. Abbiamo detto che sede e chiesa sono una stessa cosa. Dunque la santa sede e la chiesa romana formano un solo oggetto. Ma dall' altra parte distinguendosi la sede dal sedente, la chiesa dal vescovo, ne viene che il papa e la santa sede, ossia la chiesa romana sieno due oggetti distinti, e quindi che non sempre sia la stessa cosa l' insegnamento del papa con quello della sede apostolica, o della chiesa di Roma. Ma il vescovo di Roma si può e si debbe considerare sotto due aspetti, cioè come capo della chiesa di Roma, in quanto è una chiesa particolare, e come successore di s. Pietro costituito da Gesù Cristo capo della chiesa universale. Roma è una chiesa particolare come le altre. Ma siccome la chiesa di Roma è la sede del successore di s. Pietro, così essa è il centro della comunione ecclesiastica, ed ha il primato sopra tutte le chiese. Della qual cosa tratteremo a suo luogo. Considerato il papa come vescovo della chiesa particolare di Roma, facilmente s'intende com' egli sia distinto dalla sua sede particolare, alla quale presede come vescovo di Roma. Ma presedendo egli in qualità di successore di s. Pietro alla chiesa uni-

versale, non si capisce come la santa sede, in quanto è centro dell' unità, sia una cosa stessa colla chiesa romana. Imperciocchè la santa sede, considerata sotto un tal aspetto, non pare che possa essere una chiesa particolare. Egli è certo che la santa sede è indefettibile, che non può perire giammai sino alla consumazione de' secoli, poichè nel caso che ella perisse, la chiesa universale si troverebbe senza capo visibile, e quindi sarebbe rovesciato l' ordine gerarchico stabilito da Gesù Cristo; ciò che non può accadere giammai in virtù delle sue divine promesse. Ora la chiesa particolare di Roma, come qualunque altra, può assolutamente perire per qualche accidente; può rovinarla un terremoto, la spada del nemico, un incendio, od altro infortunio. Può mancare per eresia, come è avvenuto a molte altre chiese apostoliche dell' oriente. Questi casi non sono impossibili: non abbiamo da Dio alcuna promessa che ci assicuri il contrario. Se dunque la santa sede fosse una stessa cosa colla chiesa particolare di Roma, nei casi suddetti la santa sede perirebbe con essa, e quindi perirebbe il centro della ecclesiastica unità. Non si può dunque dire che la santa sede sia la stessa cosa colla chiesa di Roma.

§ II.

La soluzione di questa difficoltà servirà a rischiarar la materia che abbiam tra le mani. Egli è indubitato che nel linguaggio consecrato da tutti i tempi, la santa sede e la chiesa

particolare di Roma sono due oggetti, che non ne formano che un solo. Ma questa identità non impedisce che non vi sia qualche differenza tra loro. La santa sede è munita dalle promesse di Gesù Cristo, che le assicurano una perpetua sussistenza: onde è certissimo che vi sarà sempre una chiesa, che sarà la santa sede, la sede del successore di s. Pietro. Ma Roma non ha simili promesse, nè la chiesa di Roma è per divina istituzione quella chiesa particolare, ch' è la santa sede. Questa sede apostolica esisteva anche avanti la chiesa di Roma; e la chiesa particolare di Roma può perire, e cessare di esistere. Non debbe poi recar maraviglia l' unione di queste due idee. Sono gli uomini accostumati a legare in un medesimo oggetto una idea essenziale con una idea accidentale e mutabile. Il papa in qualità di successore di s. Pietro è essenzialmente e per diritto divino capo visibile della chiesa, e in possesso della primazia. Eppure è una cosa puramente accidentale, che un tal uomo sia il papa e il capo visibile della chiesa, egli poteva non esserlo, e può cessare di esserlo, com' è cosa notissima. Lo stesso si dica nel nostro proposito. La santa sede è essenziale e perpetua. Ma non è cosa essenziale, nè invariabile, che una tal chiesa particolare sia la santa sede. Quando un papa ha finito il suo corso mortale, la chiesa, che si trova senza capo visibile, ne sceglie un altro colla creazione di un nuovo papa. Similmente se la chiesa particolare, ch' è la santa sede, venisse per qualche caso a mancare, la chiesa universale

sceglierebbe un' altra chiesa per essere la santa sede, cioè a dire la sede del successore di s. Pietro. Ma siccome sinchè dura quel papa, che è il successore di s. Pietro, quel papa e il successore di s. Pietro sono una cosa sola: così finchè esiste quella chiesa particolare, che è la santa sede, quella chiesa particolare e la santa sede non sono che un medesimo oggetto.

§ III.

La santa sede è dunque una chiesa particolare, come tutte le altre sedi episcopali. Ma quella chiesa particolare ha per vescovo proprio il successore di s. Pietro, il quale in questa qualità è il primo de' vescovi, il capo di tutti per diritto divino; quindi anche la chiesa particolare, ch'è la sua sede, è la prima sede, è la sede apostolica, la prima tra le altre, il centro dell' unità. Tutto ciò è invariabile. Ma che questa chiesa sia in Antiochia, o in Roma, o altrove; ciò è suscettibile di variazione, ed ha variato di fatto, e potrebbe ancora variare, se la necessità lo richiedesse. Prima che s. Pietro collocasse la sua sede in Roma, la chiesa di Antiochia da lui governata era ciò che si chiama la Santa Sede, e si doveva dire di quella ciò che ora si dice della chiesa romana. Noi facciamo ancora la festa della Cattedra di s. Pietro in Antiochia, come la festa della Cattedra di s. Pietro in Roma. S. Pietro scelse Roma per sua sede episcopale per la maggiore utilità della chiesa, poichè

conveniva, come osserva s. Leone, che la prima sede della chiesa fosse nella prima città del mondo, onde con maggiore efficacia e prontezza si propagasse la fede sino alle estremità della terra a motivo del commercio di tutte le province colla capitale del mondo. Ciò che allora fece s. Pietro lasciando la prima sua sede di Antiochia, potrebbe fare nel caso di necessità la chiesa universale colla determinazione di un concilio ecumenico.

§ IV.

Distinguiamo pertanto due cose nella chiesa di Roma. Primo. L' autorità della santa sede, ossia della prima chiesa è di divina istituzione; essa è perpetua ed immutabile. Secondo la fissazione poi di questa prima chiesa nella città di Roma è per umana istituzione, come insegna lo stesso Bellarmino *lib.* 2 *de Rom. Pontifice cap.* 12. Questa umana istituzione può variare, non avendo Roma su questo punto, come abbiamo osservato, alcuna promessa di Gesù Cristo; onde dicea il card. da Cusa nel lib. 2 *de Conc.* cap. 33: *Non posse romanum pontificem perpetuum ecclesiæ principem probari manifestum est;* e lo stesso insegnano Domenico Soto, Bannez ed altri. Ma qualunque variazione succedesse, sarebbe sempre immutabile l'autorità della santa sede. Essa sarebbe sempre la prima sede, il centro dell' unità, l'erede della primazia di s. Pietro. Intanto resta fermo e inconcusso, che la santa sede è una chiesa, non un uomo solo,

non il solo vescovo, non un rango, non una autorità, una dignità, e che la santa sede è sempre essenzialmente la chiesa particolare, cui presede il successore di s. Pietro, in qualunque luogo essa sia collocata; e quindi essendo ora in Roma, sarà sempre vero che la santa sede e la chiesa di Roma sono una cosa sola, e formano un medesimo oggetto. Ecco rischiarata la difficoltà, e dal rischiaramento di essa confermata la nostra asserzione.

§ V.

Ma non perdiamo di vista i due aspetti, sotto i quali si considera il papa. Egli come vescovo di Roma è il capo visibile della chiesa particolare di Roma; e come successore di s. Pietro è il capo visibile della chiesa universale. Quindi la chiesa di Roma ha due relazioni: essa è chiesa particolare, ed ha il suo vescovo come le altre chiese del mondo; essa ha poi la singolare prerogativa per avere un vescovo, ch' è il successore di s. Pietro, di esser la prima fra tutte le chiese, e di essere il centro della comunione ecclesiastica. Ma di sopra abbiamo veduto che il vescovo e la chiesa, la sede e il sedente sono due oggetti distinti. Dunque il papa si distingue dalla chiesa di Roma, in quanto è chiesa particolare, e si distingue dalla medesima, in quanto è il centro della chiesa universale. Come capo visibile della chiesa particolare di Roma governa la sua diocesi; e come capo visibile della chiesa universale ha la ispezione sopra tutte

le chiese del mondo. Ma siccome può avvenire che l'insegnamento del papa non sia lo stesso che quello della sua chiesa particolare di Roma; così può accadere che l'insegnamento del papa non sia l'insegnamento della chiesa universale. Dunque questi due insegnamenti sono realmente distinti. Per isviluppare più chiaramente questo pensiero recherò per esempio le varie sentenze de' teologi sull'autorità pontificia. Alcuni vogliono che il papa solo per essere successore di s. Pietro sia per sè stesso infallibile. Secondo l'opinar di costoro tutta la chiesa è concentrata nel Papa, e non si può più distinguere l'insegnamento di lui da quello della chiesa. Altri pensano che il papa solo per sè non sia infallibile, ma che lo sia allorchè giudica col voto e parere della sua chiesa particolare di Roma. Ma sono poi discordi nel fissare la rappresentanza della chiesa romana. Chi vuole un concilio composto da tutto il clero romano; e chi si contenta del collegio de' cardinali, che vengono riguardati come i legati della chiesa di Roma. Nella sentenza di costoro i due insegnamenti del papa e della sua chiesa particolare sono chiaramente distinti, potendo avvenire che l'insegnamento del papa non sia quello della sua chiesa particolare di Roma. Altri finalmente pretendono che il papa non sia infallibile, neppur pronunziando col consenso della sua chiesa particolare di Roma, se non si unisce la voce di tutta la chiesa universale; e secondo il parere di questi, l'insegnamento della chiesa universale, e quello

del papa colla sua chiesa particolare sono realmente distinti. Per ora non entriamo a decidere siffatta quistione. L'abbiamo accennata per ispiegare come il papa e la sua chiesa particolare, e la chiesa universale non formino una cosa stessa, ma oggetti diversi.

§ VI.

Queste verità semplici e schiette enunziate sinora ci portano naturalmente ad un'altra, che risulta dalle medesime insieme riunite. Il vescovo e la chiesa sono oggetti distinti. Ma il vescovo è la parte principale della chiesa, è il primo pastore e il capo visibile della medesima. Per essere il vescovo e la chiesa due cose distinte, ne segue che la chiesa non è sempre sufficientemente rappresentata dal capo. L'abbiamo osservato in Nestorio, in Paolo samosateno, nel papa Onorio per tacer di altri esempj. Ma per essere il vescovo il capo della chiesa, ne risulta necessariamente ch'egli per il suo carattere la può rappresentare, ed ha un vero diritto di rappresentarla; e qualor egli la rappresenta sufficientemente, il suo giudizio equivale al giudizio della sua chiesa, egli la contiene in sè stesso, forma con lei una cosa sola, e si può dire in tal caso con s. Cipriano, che *ecclesia sit in episcopo*, e con s. Pier Damiano parlando del papa si può dire: *Tu ipse es sedes apostolica, tu es ecclesia romana.* Le quali espressioni ho vedute adoperate da molti in un senso non meno contrario alla verità, che alla mente dei santi che le hanno

usate. Certamente s. Cipriano non avrebbe mal detto che la chiesa fosse in Liberio, quando egli disse anatema a s. Atanasio, o nel papa Onorio, quando scrisse il famoso decreto in favore dei Monoteliti: nè avrebbe detto in quella occasione s. Pier Damiano ad alcuno di que' papi: *Tu ipse es sedes apostolica, tu es ecclesia romana.* Similmente non avrebbe tollerato la chiesa di Costantinopoli, o quella di Antiochia, che quelle espressioni si applicassero ai loro capi Nestorio e Paolo, quando bestemmiavano contra la divinità di Gesù Cristo. Esse dunque sono vere, o generalmente parlando per significare il carattere di capo, l'eminenza del suo grado, cioè il potere e il diritto che ha di rappresentare la sua chiesa in qualità di capo di essa; o sono vere ristrette al caso, nel quale il vescovo sufficientemente la rappresenti. Usate siffatte espressioni nel primo senso non significano altra cosa, se non che il vescovo per il suo essere di capo può rappresentar la sua chiesa. Ma per esser egli distinto dalla sua chiesa può avvenire che in un giudizio, o decisione non la rappresenti a sufficienza. Quindi ne' casi particolari di un' attuale rappresentanza non si possono adoperare con verità le suddette parole, se non consta che la chiesa sia sufficientemente rappresentata dal capo. Si oserà forse dire che il vescovo rappresenti sempre la sua chiesa, anche quando essa contraddice e reclama? Quegli stessi, che detestano la distinzione di sede e sedente, di chiesa e di vescovo, sono pure costretti a riconoscere per necessarie alcune formalità, per-

chè il vescovo rappresenti l'autorità della sede? Anch'essi pure confessano che se il vescovo giudica e definisce *ut alter homo*, *ac doctor particularis*, non rappresenta sufficientemente la chiesa? Torniamo dunque a ripetere che la quistione si riduce a vedere cosa si ricerchi, perchè il vescovo, che per il suo carattere può rappresentare la sua chiesa, sufficientemente nel fatto la rappresenti.

§ VII.

Ma per determinare un tal punto convien definire cosa sia rappresentare una chiesa. Lo stesso vocabolo ne somministra l'idea. Rappresentare una chiesa significa agire in nome di lei, esprimere la sua credenza, i suoi sentimenti, le sue intenzioni, il suo spirito; come si dice che un legato rappresenta il suo principe, quando investito del carattere rappresentativo opera in nome del principe, esprime le di lui intenzioni, ed eseguisce la volontà dello stesso secondo le istruzioni da lui ricevute. Ma perchè ciò si verifichi, conviene che gli sieno comunicate le intenzioni del principe, ch'egli ne abbia rilevato lo spirito, e che fedelmente le esprima. Altrimenti come rappresentarle, s'egli le ignora? E se vi aggiugne, o detrae a capriccio, egli non adempie al suo ministero, agisce da primato, e non sostiene il carattere rappresentativo. Ora ogni vescovo in virtù del suo carattere è costituito da Gesù Cristo come suo legato, e come capo visibile ministeriale della chiesa, alla quale presede. Quindi ha

per divina ordinazione il diritto di rappresentarla. Ma per far ciò conviene che il vescovo sappia la fede e i sentimenti della sua chiesa; e non li saprà con certezza senza farla parlare, e senza consultarla. Per questa ragione ne' primi secoli nulla si faceva da' vescovi senza consultare il loro clero. Tutto si faceva, dice il Fleury nel suo secondo discorso sulla storia ecclesiastica, tutto si faceva nella chiesa col consiglio, perchè non si cercava che di farvi regnare la ragione, il buon ordine, la volontà di Dio. I vescovi aveano sempre presente il precetto di s. Pietro e di Gesù Cristo medesimo, di non imitare la dominazione de' re della terra, che sempre tende al dispotismo. Non essendo que' buoni vescovi presuntuosi, non credevano di conoscere per sè stessi la verità: essi diffidavano de' proprj lumi; non erano gelosi de' lumi altrui; anzi credevano volentieri a chi dava il miglior parere. Le frequenti adunanze che si tenevano, portavano il vantaggio, che d'ordinario c'era qualcheduno che mostrava il buon partito, e riconduceva a quello anche gli altri. Erano i deboli sostenuti dai più forti. Non era facile di corrompere un' intera assemblea, com' è facile d'ingannare, o di corrompere un sol uomo. Egli è vero che è cosa assai più spedita e corta il comandare e costringere; e conviene confessare che per persuadere è necessaria una grande pazienza e destrezza. Ma gli uomini saggi, prosegue il Fleury, umili e caritatevoli si appigliano sempre al partito più sicuro e più dolce, e non ricusano la fatica per il ben dell' affare, di cui

si tratta. Questo era lo spirito del governo ecclesiastico. In ciascuna chiesa nulla faceasi senza il consiglio de' preti, de' diaconi e de' principali del clero. Spesso si consultava lo stesso popolo, se trattavasi di un affare, nel quale egli vi avesse interesse, come per esempio riguardo alle ordinazioni. Ne abbiamo degli esempj ben chiari in s. Cipriano. Ognuno sa con qual candore e con qual confidenza paterna s. Agostino rendesse conto al suo popolo della sua condotta, e di quella del suo clero. Per gli affari più generali, i vescovi della provincia si radunavano e tenevano i concilj. Questo era il tribunale ordinario, dove regolarmente si finivano tutti gli affari, e perciò si tenevano queste adunanze due volte all'anno. I vescovi delle gran sedi, e i papi stessi usavano di questo modo; e benchè le antiche decretali non portino in fronte che il loro nome, ciò non ostante esse erano il risultato dei loro sinodi. In tal modo s'intende, come le chiese fossero rappresentate sufficientemente da' vescovi; e come il loro giudizio e quel delle chiese fosse un giudizio solo, essendo il parere del vescovo come il prodotto e la somma dei pareri di tutto il suo clero.

§ VIII.

Perchè dunque un vescovo rappresenti sufficientemente la sua chiesa, qualora pronunzia un giudicio, o stabilisce un regolamento, conviene ch' egli la consulti, la faccia parlare, e ne rilevi i suoi sentimenti. Altrimenti egli non

esprimerà che il privato suo parere. Se Nestorio avesse fatto una istruzione pastorale, una bolla per istabilire le sue eresie intorno a Gesù Cristo, non avrebbe certamente esposto il sentimento della sua sede, quantunque si sarebbe in tal caso alzato in aria di maestro e di dottore della chiesa di Costantinopoli. Il modo più o meno solenne, col quale un vescovo esprime i suoi sentimenti, per sè stesso non li rende comuni alla chiesa. Le solenni formalità, colle quali si pronunzia il giudizio, formano una presunzione per credere che siasi formato il giudizio nelle debite forme. Si presume che il vescovo prima d' interporre la autorità della sede siasi assicurato del di lei sentimento. Non è credibile che in faccia alla sua chiesa egli voglia esporre un parere contrario a ciò ch' ella sente. Quindi i decreti del vescovo rivestiti di siffatte solenni formalità si sogliono riguardare come giudizj del capo e della chiesa, alla quale presede; e si debbono riguardare in tal modo, sintanto che non consti evidentemente il contrario. Ma queste formalità non possono cangiare la natura delle cose. L' insegnamento del vescovo non sarà quello della sua chiesa, se non quando il vescovo l' ha consultata, quando essa si è spiegata con libertà e senza violenza; quando il consenso è moralmente unanime; o quando il vescovo non insegna che la costante e notoria dottrina della sua chiesa.

§ IX.

Imperciocchè non è sempre necessario che il vescovo per esporre la dottrina della chiesa, di cui egli è capo, la consulti e la faccia attualmente parlare. Il vescovo può parlar solo in nome della sua chiesa, quando questa si è sufficientemente spiegata, e quando è notorio il perfetto consenso tra il primo pastore e il suo clero. Questo è ciò che si chiama la dottrina della sede. La chiesa ha i suoi catechismi universalmente adottati, ha i suoi rituali, i suoi statuti sinodali. Questi sono i monumenti pubblici e autentici della dottrina e dello spirito della sua chiesa. Se il vescovo non espone che questa dottrina, non forma decreti, che per regolare i riti abbracciati, e per eseguire le costituzioni de' sinodi della sua chiesa; in tal caso parla il vescovo in nome della sua sede, e l' insegnamento del vescovo è una stessa cosa con quello della sua chiesa. Ma quando si tratta di casi dubbj, che sieno di conseguenza, di quistioni dottrinali difficili a sciogliersi, di nuovi punti di disciplina, che sieno di qualche importanza, non si può conoscere con sicurezza il sentimento della chiesa senza farla parlare. Su questi argomenti essa non si è ancora spiegata. Dunque per rilevar ciò ch' ella ne pensi, convien consultarla. La maniera giuridica e canonica di consultarla è di unirla nel sinodo. Questa è stata la pratica costante della chiesa, la quale ha sempre inculcata una tal disciplina, e geme sulla decadenza della medesima. Abbiamo osservato

coll' abate Fleury, qual vantaggio abbiano i sinodi sopra i pareri che danno il vescovo, i pastori e i dottori separatamente. Il clero in un sinodo diocesano col prelato alla testa mostra raccolta come in un punto di vista tutta la chiesa insegnante. Il perfetto concerto tra il primo pastore e il suo clero ci assicura della unità de' sentimenti; e il vescovo rappresenta nella maniera più sensibile e più eccellente la sede, cui egli governa. Non si può per altro negare che anche fuori del sinodo il vescovo può consultar la sua chiesa. Il concilio è la miglior maniera, e la più utile, ma non è l'unica. Può separatamente intendere il parere de' suoi parrochi e dottori senza radunarli. Questa è una via più lunga e difficile, ma però praticabile. In qualunque maniera si spieghi il concerto del clero col vescovo, sarà sempre sufficientemente rappresentata la chiesa. Laddove non sarà mai rappresentata a dovere, qualora il vescovo negli addotti casi faccia pure una istruzione, un decreto, una bolla, parli egli solo senza aver consultato il suo clero. Può il vescovo come primo pastore e capo visibile della sua chiesa parlare il primo, e dichiarare i suoi sentimenti. Egli presede al buon ordine della sua diocesi, e non solo è posto per mantenere la fede della chiesa, e la disciplina stabilita dai canoni, ma ancora per alzare la voce nelle nuove emergenze, e pronunziare ne' dubbj il suo giudizio. Ma finchè non si unisce la voce del suo clero, sino che di concerto non cospira con lui nello stesso giudizio la sua chiesa, sarà sempre il solo

sentimento del vescovo, e non quello della sua sede. Ella è una verità troppo chiara che dove il sentimento della chiesa non è notorio nei pubblici documenti, non si può conoscere con certezza qual sia, se non dopo ch' ella si è sufficientemente spiegata. L' insegnamento del vescovo, s'egli è solo, sia pure nelle istruzioni pastorali o ne' catechismi, o in qualunque altra maniera, può essere bello e buono; ma non sarà mai per sè stesso la dottrina e la decisione della sua sede, se questa o prima, o dopo non si accorda pienamente o per via di giudicio, o per via di fatto, come spiegheremo a suo luogo, coll' insegnamento del suo capo visibile.

§ X.

Ora ciò che si è generalmente osservato di qualunque altro vescovo relativamente alla sua chiesa, si debbe applicare al pontefice romano e alla santa sede. Il papa è vescovo di Roma, e come capo della sua chiesa particolare ha il diritto di rappresentarla. Ma questa chiesa non sarà mai sufficientemente rappresentata dal papa, se non quando o insegnerà la costante e notoria dottrina di lei, oppure se non quando l' avrà consultata ne' casi dubbj, ed essa si sarà sufficientemente spiegata in una di quelle maniere che abbiamo accennate. Senza queste condizioni la decisione, il decreto, la bolla del papa sarà il solo di lui sentimento, non quello della chiesa romana. Questa non ha mai riconosciuto per suo il decreto di

Onorio favorevole ai Monoteliti. La storia ecclesiastica somministra più esempj di questo genere. Ecco la ragione, per cui si dice che il giudizio del papa non è sempre il giudizio della santa sede. Ma il papa ha la singolare prerogativa di essere il successore di s. Pietro, cioè capo visibile della chiesa universale, e quindi ha il diritto di rappresentarla, e la rappresenta di fatto, qualora propone la dottrina da lei universalmente e notoriamente abbracciata, o sostiene la disciplina stabilita da' canoni dalla chiesa universale ricevuti, o qualora nelle nuove emergenze la consulta, sia in un concilio ecumenico, sia coll' unanime parere de' pastori dispersi, o previo, o almeno susseguente al giudizio del papa. Il romano pontefice è il primo custode e vindice della fede e della disciplina canonica. Egli è il depositario e l'esecutore principale dello spirito e delle intenzioni della chiesa di Gesù Cristo. Egli è il l'ispettor generale sopra tutte le chiese del mondo cattolico. Ora la fede, la disciplina, lo spirito della chiesa di Gesù Cristo esiste ne' pubblici atti della medesima, cioè nelle solenni decisioni da lei fatte, e nel suo perenne e notorio insegnamento. Qualora dunque il romano pontefice non espone che questa dottrina, e non insiste che sulla esecuzione de' canoni, egli agisce in nome e secondo lo spirito della chiesa generale, e quindi sufficientemente la rappresenta. Ma quando si tratta di un nuovo affare che riguarda il bene di tutta la chiesa; quando insorgono nuove quistioni, sulle quali la chiesa non si

è sufficientemente spiegata, egli è troppo chiaro che per conoscere con certezza il di lei sentimento conviene farla parlare e sentirla; e sino che la chiesa non sarà consultata e sentita, il giudizio del papa anche colla sua chiesa particolare di Roma non si potrà qualificare per giudizio della chiesa universale. Questa per esempio non riconosce ancora per sue le decisioni del concilio quinto lateranense. Ecco dunque distinti gli oggetti, che per oscurare la verità si vogliono insieme confondere. In un giudizio pronunziato dal papa, sia pure un breve, un decreto, una bolla, si debbe distinguere il sentimento del papa, quello della santa sede, cioè della chiesa particolare di Roma, e quello della chiesa universale. Se il papa decide senza consultar la sua chiesa di Roma, il suo giudizio è un giudizio del sedente, e non della sede, è un giudizio del papa, e non della chiesa romana. Se poi decide di concerto colla sua chiesa di Roma, allora il giudizio del papa e quello della sede sono una cosa stessa; e se finalmente a quello si unisce il sentimento moralmente unanime di tutte le chiese, in tal caso il giudizio del papa forma il giudizio della sede apostolica, in quanto è rappresentativa della chiesa tutta di Gesù Cristo, vale a dire è un giudizio della chiesa universale. Di questi ultimi giudizj si è trattato nell' opuscolo intitolato: *Caratteri de' giudizj dommatici della chiesa.*

§ XI.

Ma benchè queste verità sieno semplici e chiare, e risultino dalla costituzione e natura della gerarchia ecclesiastica stabilita da Gesù Cristo, e da ciò che detta il buon senso e il comune sentimento degli uomini, egli è vero però, che d' ordinario gli uomini sogliono riguardare un solenne giudizio del vescovo come una cosa stessa col giudizio della sua chiesa; e si crede che *loquatur ecclesia*, *quando loquitur ipsius episcopus*, e s' interpella il vescovo, quando si vuol rilevare il sentimento della sua chiesa. Ciò non dee recar meraviglia. Il vescovo è il capo visibile della chiesa. Egli è che ha il diritto di rappresentarla. Egli si suppone istruito della dottrina della sua sede. Egli può nel bisogno radunare e consultare il suo clero, e si suppone ch' egli lo faccia, massimamente quando in un decreto, in un' istruzione pastorale egli parla da capo e da maestro della sua chiesa. Non è credibile, come abbiamo osservato, che in faccia alla sua chiesa egli voglia esporre un parere contrario a ciò ch' ella sente. Quindi al decreto di un vescovo rivestito di certe solenni formalità si suole legare l' idea di un sentimento comune al vescovo ed alla sede; e si prende per una cosa stessa il giudizio del capo e della chiesa, supponendosi che siasi fatto ciò che deesi fare, e ciò che si è sempre per tanti secoli costantemente praticato dai vescovi nella chiesa di Dio. Per questo si è sempre creduto d' interpellare la sede apostolica, quando s' interpella

il papa che vi presede, e si presume che il giudizio solenne del papa sia una stessa cosa con quello della santa sede, benchè sempre siensi riguardate come due cose distinte la sede e il sedente, il capo e la chiesa. Gli uomini avvezzi all' antico costume de' vescovi, che nulla facevano senza consultare il loro clero, non hanno riflettuto al cangiamento della disciplina avvenuto nei tempi posteriori, nei quali sono andati in disuso i concilj provinciali, e sono divenuti rarissimi anche i diocesani. Non hanno riflettuto che i vescovi hanno cessato di consultare il loro clero, dopo che si è introdotto in essi un certo spirito di un' assoluta dominazione, per cui molti pretendono di governar soli la chiesa da padroni assoluti; il qual disordine si è spinto tanto oltre in alcune diocesi, che si ardisce alle volte per render ragione della propria condotta di rispondere ai parrochi, che sono i cooperatori e i consiglieri nati del vescovo: *Io sono il padrone;* risposta contraria allo spirito ecclesiastico, e al precetto di s. Pietro e di Gesù Cristo stesso, il quale ha proibito severamente una siffatta dominazione nel clero, avendo egli fondato il governo de' vescovi non solo sulla umiltà e sulla mansuetudine, che possono aver luogo anche nei principi del secolo, ma sopra una maniera di reggere propria del governo spirituale, la quale consiste nel chiedere consiglio dai confratelli, e nel rendere loro ragione di ciò che si comanda e si opera, perchè tutto proceda colla carità, colla scienza e colla persuasione, ch' è lo spirito del regno

di Gesù Cristo, cioè della sua chiesa, a differenza della sinagoga ch' era condotta da schiava: onde ebbe a dire Gesù Cristo ai suoi discepoli in s. Giovanni al cap. 15: *Jam non dicam vos servos, quia servus nescit quid faciat dominus ejus.* Ma intanto ognun vede che con questo spirito può avvenire più facilmente, che il giudizio del vescovo non sia quello della sua chiesa.

§ XII.

Ma si presuma pure, che una istruzione, un decreto del vescovo rivestito di certe formalità sia fatto di concerto colla sua chiesa, se non consta evidentemente il contrario. Si giudichi pure che il vescovo abbia adempiuto il suo dovere, sino che non abbiamo decisivi argomenti per giudicare altrimenti. Ma quando apparisce chiaramente, che il vescovo non espone la notoria e costante dottrina della sua sede, che non ha consultato il suo clero, che anzi il suo clero sente diversamente da lui, o è diviso in varj pareri, come si potrà sostenere senza rinunziare alle regole del buon senso, e alla natura della ecclesiastica gerarchia, che quel giudizio del vescovo sia una cosa stessa col giudizio della sua sede? Eppure alcuni si sono appigliati a questo partito per autorizzare certi decreti. Invece di affaticarsi a provare che quei decreti esprimono la dottrina della chiesa, che sono stati fatti nelle forme canoniche, che il capo ha giudicato di concerto col suo clero, che in quel giudizio è stata suf-

ficientemente rappresentata la chiesa, si sono rivolti disperatamente a negare che si possa distinguere la chiesa dal vescovo, la sede dal sedente; e per ingannare gl'incauti si sono abusati di alcune espressioni de' nostri maggiori usate in que' tempi, ne' quali nulla soleasi fare dai vescovi senza il consiglio ed il consenso del clero. Di questo equivoco si sono serviti alcuni vescovi della Francia in questi ultimi tempi, a' quali perciò è stato spesso rimproverato dai migliori vescovi e teologi francesi, ch' essi siensi lasciati trasportare dal fanatismo sino al segno di rinunziare alle massime più costanti e notorie della chiesa di Francia. Onde mi fa meraviglia che l'autore di un certo libro, che ha per titolo: *De suprema romani pontificis auctoritate hodierna ecclesiæ gallicanæ doctrina* abbia preteso colle testimonianze del cardinale de' Bissi, del vescovo Lanquet, ed altri vescovi costituzionarj comparsi per disertori delle massime gallicane in faccia a tutta la Francia, abbia, dissi, preteso di provare essere costante dottrina della chiesa gallicana, che non si debba distinguere la chiesa dal vescovo, la sede apostolica dal papa; ed essere questa una distinzione inventata da' novatori per iscuotere ogni ubbidienza al romano pontefice. Io non entro a confutare un tal libro, il quale da una parte tutto si aggira sopra alcuni equivoci, e dall' altra per lo più si appoggia a testimonianze di persone, alle quali il fervor della disputa, e il fanatismo per il partito ha fatto scordare le massime nazionali le più costanti ed universali. Ne avremo forse

di tal opera a discorrere in seguito. Ora basta per noi, che sia una verità non solamente ricevuta in Francia, e solo rigettata a' nostri giorni da alcuni fanatici costituzionarj, ma ammessa da chiunque è pratico dell'antichità, della natura dell'ordine gerarchico, e delle leggi del buon senso, che il vescovo e la chiesa, la sede e il sedente sono oggetti distinti; e che il vescovo come capo visibile della chiesa, benchè abbia il diritto di rappresentarla, non la rappresenta di fatto, se non quando agisce in lei nome, espone la di lei dottrina, e giudica di concerto con lei.

§ XIII.

Ma cosa ricercasi per dire che una chiesa sia stata consultata dal capo, e che essa siasi sufficientemente spiegata? Dopo ciò che abbiamo detto ne' primi paragrafi del capo primo, si definisce facilmente un tal punto. Abbiamo osservato che una chiesa particolare non è altra cosa che il clero di quella chiesa, vale a dire tutto ciò che costituisce il sinodo diocesano col prelato alla testa, cioè le dignità e i deputati dei capitoli e di altri corpi ecclesiastici, i parrochi tanto della città, che della campagna, e i dottori che insegnano sotto la direzione del loro capo, ch'è il vescovo. Eccovi la chiesa, di cui ora parliamo. Dunque si dirà che la chiesa è consultata dal vescovo, quando egli consulterà il suo clero, cioè tutti coloro che hanno diritto di assistere al sinodo diocesano; e si dirà che la chiesa si è sufficiente-

mente spiegata, quando ci sarà il consenso moralmente unanime di tutto il clero, cioè di tutti coloro che hanno diritto di assistere al sinodo col primo pastore alla testa. Dunque se il vescovo agisce col suo consiglio privato e domestico, com'è quello del suo vicario, della sua corte, de' suoi teologi, tutto ciò si riduce a lui solo, e non può esser la chiesa. Imperciocchè il vicario ed altri offiziali del vescovo non hanno altra autorità, che quella delegata loro dal vescovo, nè altra rappresentanza, che quella del vescovo. Ora il vescovo non può dar loro più di quello ch'egli ha. Dunque la loro autorità si riduce alla sua. Quindi ciò che un vescovo facesse col suo privato consiglio, non sarebbe per sè stesso l'insegnamento della sua chiesa. Le curie vescovili non sono, nè possono essere la chiesa e la sede della diocesi. Esse sono composte dal vescovo e dal privato consiglio, di cui i membri principali sono i vicarj generali, i quali spesso sono stranieri allo stesso clero diocesano, e non posseggono nello stato nè dignità, nè rango, nè benefizio; e quindi non possono rappresentare in alcun modo il clero e la chiesa; e non la possono rappresentare, neppur quando sono membri del clero, poichè non sono nè scelti, nè deputati da lui.

§ XIV.

Questo concilio domestico del vescovo può bastare, ed è convenevole che basti per il corso degli affari ordinarj, per le comuni cause

che non soffrono alcuna difficoltà. Imperciocchè da una parte si sono già stabilite le regole conosciute da tutto il clero, che servono di base al regolamento degli affari ordinarj; e dall' altra sarebbe troppo difficile ed incomoda cosa di radunare sì spesso tutto il clero di una chiesa, e ciò sarebbe ancora superfluo, trattandosi di affari ordinarj, sui quali il vescovo può essere assicurato del voto comune del clero senza consultarlo. Ma questa presunzione si è spinta col tempo troppo lontana; e a poco a poco si è introdotto il costume di tutto decidere col domestico concilio del vescovo senza consultare la chiesa, per quanto importanti e difficili sieno gli affari da regolarsi, o le quistioni da decidersi. Da questo costume è nata la idea, che non sia mai necessario di convocare e consultare il clero; che egli non abbia alcun diritto di aver cognizione degli affari, e di pronunziare giudizio; idea che ha prodotto la soppressione e l' annientamento de' sinodi provinciali e diocesani; e che ha concentrata tutta la chiesa nel vescovo, e spesso in un vicario che fa le veci del vescovo. Onde n' è poi derivato nel governo della chiesa quello spirito di dominazione, che abbiamo accennato in questo capo nel § XI. Ma gli abusi introdotti non possono mai cangiare la natura delle cose, e l' ordine stabilito da Gesù Cristo. Il vescovo non parla in nome della sua chiesa, se non parla di concerto col suo clero, ond' essa è formata. Questo clero è composto da tutti coloro che hanno diritto di assistere al sinodo diocesano. Il vescovo solo

non rappresenta sempre il suddetto clero, e non lo rappresenta di più la sua curia, che insieme unita non forma che un oggetto solo col vescovo. Dunque il giudizio del vescovo alla testa del suo concilio domestico, e una decisione della curia ratificata dal vescovo non sarà mai per sè stessa una decisione, un giudizio della sua chiesa, o della sua sede, cui egli governa.

§ XV.

Si faccia di ciò l'applicazione alla santa sede ed al romano pontefice, e sarà facile il determinare quando il papa parli in nome della chiesa di Roma, e quando il suo giudizio sia una stessa cosa col giudizio della sede apostolica. La chiesa particolare di Roma alla maniera di qualunque altra chiesa è composta dal clero, cioè dal capitolo della cattedrale ed altri capitoli, dai curati della città e della campagna, e da coloro che sono caricati del pubblico insegnamento col papa alla testa, ch'è il vescovo della chiesa romana. Dunque essendo verissimo che il vescovo non parla in nome della chiesa, se non quando egli l'ha consultata, ed essa si è sufficientemente spiegata, il papa non rappresenterà la chiesa romana, se non quando avrà consultato il suo clero, cioè tutti coloro che hanno diritto di assistere al sinodo diocesano, e quando di concerto con lui avrà pronunziato il suo giudizio. Allora solamente si dirà che il giudizio del papa è il giudizio della chiesa romana e della

sede apostolica. Il solo giudizio del papa anche col suo concilio domestico non sarà mai per sè stesso, se non se il giudizio del capo, e non della chiesa. Ma siccome per i varj tribunali eretti in Roma, e per le relazioni che ella ha colla chiesa universale, la cosa in Roma diventa più complicata, così essa merita una maggior discussione, che noi studieremo di fare, procedendo collo stesso ordine sin qui tenuto, perchè si abbia una idea chiara e precisa della santa sede.

CAPO III.

Idea della corte di Roma, del collegio de' cardinali e delle romane congregazioni.

§ I.

Il papa ha, come ogni altro vescovo, la sua corte composta dagli officiali suoi, dal suo concilio domestico, da' suoi ministri. Ma poichè il papa, oltre l'essere vescovo e capo di una chiesa particolare, è da molti secoli ancora principe temporale, e sovrano di una estensione considerabile di paese; quindi la corte di Roma è di due specie. Il papa capo di uno stato civile, principe della terra, considerato co' suoi officiali sia di toga, sia di spada, costituisce ciò che si chiama assolutamente e semplicemente la corte di Roma, corte temporale, civile, politica, come quella di tutti i monarchi. Il papa poi, vescovo della città di Roma, capo visibile della chiesa uni-

versale, accompagnato da un certo numero di ecclesiastici, cioè da alcuni cardinali, da' suoi teologi e canonisti, dalle sue congregazioni, ec., forma ciò che si chiama ancora assolutamente e semplicemente la corte di Roma, corte ecclesiastica. Si dice in questo senso essere provveduto di un benefizio in corte di Roma. Le circostanze e la natura dell' oggetto, di cui si tratta, fanno conoscere se si parli della corte civile e politica, o della corte ecclesiastica. Se il papa tratta coi principi della terra per affari temporali, civili, politici, militari, la corte di Roma si prende nel primo senso. Qualora poi egli tratti degli affari della chiesa, la corte di Roma si prende nel secondo senso, e corrisponde a ciò che altrove si chiama *la curia vescovile.*

§ II.

Quando si nomina la corte di Roma, sia civile, sia ecclesiastica, non sempre si comprende la persona del papa. Questa corte, come tutte le altre, spesso si prende per l' unione di tutti gli officiali, ministri, congregazioni, tribunali, che formano il corpo della curia; che sono gelosi di certi diritti; che sono attaccati a certi principj; che seguono e sostengono certe massime e certe usanze, dalle quali non permettono che il loro capo si allontani, qualunque ragione egli possa avere di allontanarsene. Essi sono tenacissimi di questi diritti, pretese, principj, massime, leggi ed usanze; ed hanno i loro scrittori che le difen-

dono, e mettono tutto il mondo a rumore, se vengono attaccate da chicchessia. Tal è alle volte l'ascendente che prende la corte, che per quanti abusi vi sieno introdotti, non sempre il principe è padrone di riformarli, e se vuole mettervi mano, tutta la corte seguita sovente dalla nazione si alza contro di lui; onde n'è venuta quella maniera di dire: il principe è dominato, cattivato, tiranneggiato dalla sua corte. Quanti papi illuminati hanno gemuto sugli abusi della curia di Roma, senza potervi porre il rimedio! e quanti papi zelanti, che hanno avuto il coraggio di mettervi mano, hanno dovuto incontrare le dicerie, il sollevamento e la persecuzione della corte di Roma! Egli è dunque evidente che nel nominare la corte di Roma non sempre si comprende la persona del papa, benchè i curiali sempre procurino d'interessar non solo la persona del papa, ma ancora la santa sede e la chiesa romana, per mettersi all'ombra di sì rispettabile autorità, e rendere più facilmente odiosi coloro, che per zelo della casa di Dio riprendono alle volte gli abusi del curialismo romano.

§ III.

Ma egli è troppo facile il decidere la quistione, se la corte di Roma sia la stessa cosa che la santa sede. Primieramente la corte di Roma come corte civile e politica non può essere sicuramente ciò che si chiama *la santa sede*. La corte romana presa in quel senso è una potenza temporale, simile a tutte le po-

tenze sovrane del mondo. Al contrario la santa sede è un oggetto tutto ecclesiastico e spirituale, fondato dal Figliuolo di Dio, allorchè diede il primato a s. Pietro sopra tutti gli Apostoli. Ora Gesù Cristo non ha fatto della sua chiesa una potenza temporale; anzi si è chiaramente protestato che la sua chiesa, ossia il suo regno, non è di questo mondo. Ha stabilito un governo ecclesiastico, ma coll' avvertire i suo discepoli, ch' esso non dovea essere simile alla dominazione dei re della terra. Sono dunque due oggetti distinti l' impero e la chiesa. La prima sede del mondo cattolico, la prima chiesa fra tutte è della stessa natura che la chiesa universale, come pure le altre chiese particolari. Ora la chiesa universale non è un reame, una corte, un principato terreno. I principi hanno dato alla chiesa di Roma dei fondi, delle signorie, dei principati; ma queste sono istituzioni umane, che non possono mai confondersi con una istituzione divina. Uno stato temporale non può identificarsi con uno stato divino. Tutte le ricchezze e grandezze terrene possono perire insieme cogl' imperi, ma l' istituzione divina non perirà mai. Tanta è grande la differenza che passa tra l' uno e l' altro oggetto. La distanza è come dal cielo alla terra. Gl' interessi della chiesa sono tutti spirituali; il fine della stessa non è altra cosa, che la salute delle anime per la gloria di Dio. I mezzi ch' ella impiega, sono il ministero della parola di Dio, l' amministrazione de' sagramenti, la vigilanza sulla condotta del gregge, l' attenzione per conservare

la purità della fede e de' costumi; e quindi di proscrivere ogni errore, ogni abuso, ogni disordine nella disciplina e nel governo che Gesù Cristo ha stabilito, e d'impiegare contro i disubbidienti incorreggibili le pene puramente spirituali. La natura dunque degli oggetti, il fine ed i mezzi mettono una differenza la più sensibile tra la corte di Roma, corte civile e politica, e tra la chiesa romana. Ond'è un errore grossolano l'attribuire alla santa sede ciò che non è l'opera se non se della potenza temporale, ossia corte civile di Roma.

§ IV.

Ma non è così comune, nè così facile il confondere la corte politica di Roma colla sede apostolica. È assai più familiare lo sbaglio che si prende coll'identificare la corte ecclesiastica colla santa sede, per aver quella con questa una maggiore somiglianza. Quindi svilupperemo un poco più esattamente siffatto argomento. Abbiamo già spesso osservato cosa s'intenda per santa sede, per chiesa romana. I vescovi di Roma si fecero sempre una legge di consultare il clero romano, ond'è composta la chiesa, in tutti gli affari d'importanza. Essi nulla facevano senza sentire il consiglio dei principali del clero di Roma, al quale negli affari più difficili univano ancora i parrochi della campagna, onde formavasi il sinodo diocesano, e spesso i sei vescovi della metropoli, che portavano il titolo di vescovi cardi-

nali, o principali relativamente ai vescovi del patriarcato di Roma composto di dieci province suburbicarie, ch' erano pure spesso convocati dal papa, e che regolarmente componevano ogni anno il di lui concilio ordinario almeno col mezzo dei deputati. Nei più bei secoli della chiesa, dice il Fleury 7 discorso, i vescovi erano persuasi che la disciplina non si potea mantenere senza concilio, ed anche dopo che quei bei giorni sparirono, i papi ne mostravano ancora l' esempio, poichè tenevano un concilio in quaresima ordinariamente, ed un altro nel mese di novembre, come veggiamo sotto Leone IX, sotto Alessandro II, sotto Gregorio VII, vale a dire nel duodecimo secolo; e quest' ultimo papa, per quanto geloso egli fosse della sua autorità, nulla faceva senza concilio. Questa fu la pratica costante dei papi, come confessano quei medesimi scrittori, che sono i più ardenti difensori della potenza del papa. *Vel leviter*, dice l' Holstenio nelle sue note al concilio III romano, *in ecclesiastica historia versati sciunt moris fuisse antiqui, ut quoties de gravioris momenti negotio ad apostolicam, caeterasque maiores referretur, non solum clerus urbicus, sed etiam episcopi in comitatu commorantes ad concilium commune, deliberationemque convocarentur*. Lo stesso afferma il Garnier nella dissert. 2 de Synod. in caus. Pelag.: *Summis pontificibus solemne fuit, et vix non religiosum decretales epistolas de dogmatibus praesertim non nisi in concilio scribere*. E il p. Bagot nella sua Apol. fid. attesta parimente un tal costume: *Romanus pontifex,*

quoties de negotio fidei, aut aliis ecclesiam spectantibus tractat, concilium habet, et saltem clerum romanum ex episcopis suae provinciae, presbyteris, et diaconis, cardinalibus compositum in synodum congregatum audit; nec unquam de fide quidquam definit, nisi in concilio. Con pari chiarezza scrive ancora il Bellarmino nel lib. I de Concil. et Eccl. cap. 11, che *Non debet pontifex in controversiis fidei diiudicandis aut solo suo iudicio fidere, aut expectare divinam revelationem, sed adhibere diligentiam, quantam res tanta postulat, et ordinaria media.... Porro medium ordinarium, et proinde necessarium esse concilium magnum, aut parvum, unum, aut plura ...... facile potest probari, primum ex divina illa promissione, ubi sunt duo, vel tres etc.; hunc enim locum de conciliis intelligit synodus calcedonensis, et aliae .... Secundo, ex facto Apostolorum, qui cum possent etiam seorsim definire controversias, tamen ne viderentur negligere medium ordinarium, et a Christo ipso demonstratum, non sine concilio controversiam de legalibus Antiochiae exortam definire voluerunt.* In tal modo s'intende, come il giudizio del papa sia il giudizio della sede apostolica, perchè formato col consenso del clero, ond'è composta la sede. Onde con ragione dicea il cardinale Cusano: *Apostolicae epistolae vocantur illae romanorum pontificum epistolae, quae vigorem statutorum habent, quoniam per consensum synodi quondam metropolitanorum concurrentium annue ad sedem papa easdem dictavit.*

§ V.

Queste sono le decisioni che giustamente si dicono *ex cathedra;* espressione cavata dal modo, con cui si pronunziavano siffatti giudizj. Quando si adunava il concilio, il vescovo montava sulla sua cattedra, cui l' antichità dava alle volte il nome di *trono*. Intorno a lui sulle loro cattedre sedevano i preti, e i diaconi stavano in piedi. Tutti quei giudici col loro prelato alla testa dopo un maturo esame pronunziavano il giudizio, e decidevano in comune la causa. Questo è ciò che si chiamava il giudizio della sede, il giudizio della cattedra, poichè non montava il vescovo sulla sua sede, che non si trovasse tutto il suo clero presente, e non giudicasse di concerto con lui. Quindi una tal cerimonia significava un giudizio pronunziato dal vescovo di concerto colla sua chiesa. *Il libro*, dice il Fleury nel cit. discorso, *delle costituzioni apostoliche scritto avanti il fine delle persecuzioni ci rappresenta il vescovo assiso in mezzo dei preti come un magistrato assistito dai suoi consiglieri: i diaconi erano in piedi come ministri di giustizia.* Eccovi in tal modo il presbiterio in funzione col prelato alla testa. Eccovi la sede del vescovo; eccovi la chiesa. Ora siccome, quando trattavasi degli affari della chiesa, il vescovo non ascendeva sulla sua cattedra che colla presenza di tutto il suo clero, che giudicava e decideva insieme con lui, quindi la espressione di decidere *ex cathedra* era destinata a significare un decreto, un giudizio pronunziato dal vescovo di con-

certo colla sua chiesa. Ma in seguito si è ritenuta la voce *ex cathedra*, e si è guastato il significato essenziale della medesima. Certi papi, dicea il cardinal di Firenze, che governavano la chiesa più alla maniera dei principi della terra, che come gli Apostoli, si sono messi in possesso di non tener più concilj, e ciò, egli dice, ha prodotta una infinita moltitudine di mali. In questo sistema essi decidevano soli gli affari spettanti alla chiesa. Essi montavano sulla cattedra, ed usavano alcune formalità nel pronunziare il decreto. Ma non essendo presente il suo clero, ond'è costituita la chiesa di Roma, e non giudicando questa insieme col capo, il rito moderno, per quanto solenne egli sia, non rappresenta il tribunale della santa sede, non significa per sè stesso un giudizio della chiesa romana. Egli è sempre il papa solo che parla, e per conseguenza i suoi decreti non si possono dire decreti della sede apostolica, decreti pronunziati *ex cathedra*. Nel sistema, di cui parliamo, la cattedra del vescovo resta isolata, e con abuso di termini si converte, direbbe taluno, il *formale* nel *materiale*, e la cosa significata nel puro segno di essa, quando si voglia con un tal linguaggio significare un decreto della sede apostolica.

§ VI.

Si farà sempre una violenza al buon senso ed all'ordine primitivo stabilito da Gesù Cristo, contro cui non val prescrizione, col dire che il papa parla in nome della sua chiesa,

quando parla egli solo, e non parla di concerto con lei. Così la intesero sempre i nostri maggiori, i quali, come abbiamo veduto, non trattavano giammai gli affari della chiesa senza concilj. Ma osserva il de Marca, che nel decorso dei tempi i papi hanno sostituito ai concilj il collegio dei cardinali. Per avere una giusta idea di questa sostituzione, conviene riflettere che la chiesa romana è quel celebre e rispettabile clero composto di cinquanta preti e quattordici diaconi, curati, ec. della città di Roma, che si chiamavano preti e diaconi cardinali, o principali, che formavano, come abbiamo notato, il concilio ordinario del papa, cui egli univa negli affari più difficili i curati della campagna, e i sei vescovi della metropoli, che portavano il titolo di vescovi cardinali. Essa è cosa notissima, che il titolo di curati cardinali non era particolare alla chiesa di Roma; ma un tal nome si dava, almeno nella chiesa latina, ai curati di tutte le città episcopali, ed anche i parrochi della campagna. si appellavano preti cardinali, o principali delle loro chiese, per distinguerli, come dice il Fleury, dagli altri preti che non erano fissati alle chiese, cui essi servivano, e che il vescovo inviava solamente in certi giorni. Con un tal titolo si esprimeva che quei preti cardinali erano attaccati per sempre al loro titolo, ossia alla chiesa, come una porta è fermamente attacata ai cardini, su cui si aggira. Questa maniera di dire era ordinaria ai tempi di s. Gregorio, ed era comune per tutta la chiesa latina. Ma in seguito il titolo di preti cardinali fu attri-

buito particolarmente ai parrochi delle città per distinguerli dai parrochi delle diocesi, e finalmente i parrochi ancora delle città hanno lasciato perire una sì fatta denominazione; ma quelli di Roma l' hanno sempre conservata. Dunque il collegio dei cardinali era nella sua origine il vero clero di Roma.

§ VII.

Ma ne' secoli posteriori sono avvenute relativamente al collegio de' cardinali molte mutazioni. I papi li hanno distinti con singolari prerogative e con un lustro straordinario. Ciò ha colpito gli occhi degli uomini, e i prelati di tutte le nazioni hanno desiderato il titolo di cardinale di Roma. Eccovi dunque cardinali sparsi per le nazioni del mondo cattolico. Eccovi prelati e vescovi, che portano il titolo di curati di Roma. Secondo l' ordine naturale e divino i vescovi cardinali dovrebbero risedere nella loro parrocchia, e amministrarvi le funzioni di parroco. Ma eglino si sono posti nella impossibilità di adempiere a questo dovere, poichè la stessa legge divina li obbliga alla residenza nel loro vescovato. Eccoli pertanto incaricati di due doveri incompatibili. Si è dunque composta la cosa in tal modo: Essi ritengono il vescovato, e danno ad un prete la parrocchia, di cui essi portano il titolo. Quindi ne risulta che ciascuna parrocchia di Roma ha due parrochi; l' uno *onerario*, che porta il peso della cura, e cui nel fondo appartengono le prerogative e gli onori, per

esser egli il curato effettivo; ed ha un altro parroco *onorario*, che non fa le funzioni della parrocchia, ma ne porta il titolo, e rappresenta un curato di Roma. Dunque il collegio de' cardinali figura e rappresenta il clero di Roma: essi sono giudicati pastori e il clero in titolo della chiesa romana. Gli attuali curati di Roma si possono dire il clero reale, effettivo e rappresentato; e il collegio de' cardinali è il clero rappresentante, figurativo e titolare di Roma.

§ VIII.

I papi pertanto non possono pronunziare giudizio, o decreto negli affari della chiesa senza un tal clero; e le decisioni, ch' essi danno senza l' unanime suffragio de' cardinali, non sono riguardate come decisioni nella santa sede. Di fatto si obbligavano i papi della loro consecrazione con solenne giuramento di non governare la chiesa, che di concerto coi cardinali. Questa solenne formola del giuramento si ritrova, dice il de Marca, nella Collezione de' canoni del cardinale *Deus dedit*, e in un esemplare, o diurno de' romani pontefici, ch' esiste nella biblioteca vaticana. L' uso di questa formola, e la pratica ad essa corrispondente si è conservata per lungo tempo. I cardinali volevano questo giuramento dai papi, e questi aveano premura d' inserire ne' loro decreti la clausola: *de consilio et assensu venerabilium fratrum S. R. E. cardinalium.* Questa si legge nella bolla di Leone X contro Lutero, nella bolla di Paolo IV contra gli eretici e scismatici

del 1585; nella bolla di Pio IV sul proposito del concilio di Trento. Ma col tempo una tal clausola divenne una formola ceremoniale. I cardinali reclamarono contro l'abuso. Ma alcuni papi impiegavano le minacce della scomunica per obbligare i cardinali a segnare le bolle e i decreti, senza dar loro la cognizione degli affari, come si può vedere dalla storia del cardinal Giacomo di Pavia. La cosa poi a poco a poco si è ridotta a tal segno, che da molto tempo i papi non si credono più obbligati a dimandare il consiglio e l'assenso de' cardinali, o a far intendere ch' essi l' abbiano dimandato, come si vede da alcune bolle di Gregorio XIII e di Urbano VIII; e da quel tempo in poi non si legge altra clausola ne' decreti de' papi, se non quella al più, ch' esprime l'esame fatto in presenza di alcuni cardinali scelti e deputati specialmente all' affare: *coram aliquibus S. R. E. cardinalibus ad id specialiter saepius congregatis.* Ma in questa maniera si annunzia chiaramente a chicchessia, che siffatti decreti non sono decreti della sede apostolica, poichè in essi si attesta in faccia alla chiesa, che questi sono fatti senza il consenso del sacro collegio. La formola solenne del giuramento, cui si obbligavano i papi, è un monumento che fa vedere la parte che avea nelle decisioni dei papi il clero reale ed effettivo di Roma; essa è un frammento, una reliquia del grande edifizio, che attesta ancora i suoi diritti essenziali, ed impedisce la prescrizione; essa riclama in favor della regola, e ci avverte dell' ordine primitivo e divino. L' uso moderno è una

splendida testimonianza, che i decreti dei papi non sono per sè stessi decreti della chiesa di Roma; e che ben lontani dall' essere decreti della santa sede, cioè del clero reale di Roma, neppur essi sono formati di concerto col clero rappresentativo. Quest' uso dichiara autenticamente, che nel decidere la causa il papa non ha interposto che il suo sentimento; che non si sono usate le vie regolari e canoniche per conoscere la verità; che non si sono osservate le regole fondate sulla parola di Gesù Cristo, sull' esempio degli apostoli e dei santi padri, sullo spirito e sull' uso costante della chiesa di tutti i secoli. Simili decreti dei papi potranno essere belli e buoni, ma non si potranno mai qualificare per decreti della chiesa di Roma e della sede apostolica.

§ IX.

Noi, raccogliendo ciò che abbiamo abbozzato negli antecedenti paragrafi intorno al collegio de' cardinali, possiamo con giusta ragione distinguere il suddetto collegio dal clero reale di Roma. Questo clero reale è veramente ed effettivamente la chiesa di Roma. A lui competono i diritti essenziali della sede romana. Egli non può perderli nè per consuetudine contraria, nè per lunghezza di tempo. Questi sono diritti, contro de' quali non si può prescrivere, e che sono inalienabili, per essere fondati sull' ordine stabilito da Gesù Cristo. Il collegio de' cardinali non è che l'immagine della chiesa di Roma; essi non sono che una rappresen-

tazione, una figura, una pittura del clero romano. Tutto il lustro esteriore, tutti i privilegi aggiunti a quest' ordine non accrescono nel proposito un minimo grado di autorità. Questa non deriva in loro, che dalla rappresentanza che hanno del clero di Roma, essi fanno le veci della chiesa romana, *legatione fungentes romanae ecclesiae*, come dice il cardinale de Cusa. Quindi si suppone primieramente ch' eglino sieno scelti e deputati dal clero per far le sue veci, e muniti sieno delle sue istruzioni per ciascheduno affare che porti difficoltà, e nel quale non sia notorio ed evidente il sentimento del clero reale; salvo inoltre il diritto sempre permanente nel clero di rivedere per se stesso e nelle assemblee sinodali le decisioni e i decreti emanati, qualora egli abbia motivo di credere, o di temere che il suo rappresentante siasi allontanato dalla sua dottrina e dal suo spirito. In secondo luogo debbono i cardinali avere la voce giudiziaria, ossia deliberativa nella decisione degli affari, non solamente consultativa, la quale si può in un istante ridurre a zero. Imperciocchè eglino rappresentano il clero del secondo ordine, che ha un vero diritto di giudicare insieme col capo. Finalmente debbono essere intesi non solo alcuni cardinali, ma tutti, cioè tutto il sacro collegio, e il papa non dee decidere che dopo aver loro lasciata la intera libertà di spiegarsi, e dee giudicare secondo il consenso unanime di tutto il sacro collegio, come portano alcune bolle: *De fratrum nostrorum S. R. E. consilio et unanimi consensu.*

A queste condizioni si dee presumere che la decisione e il decreto del collegio intero dei cardinali uniti al papa formi una decisione e un decreto della santa sede e della chiesa romana. Saremo poi pienamente di ciò assicurati, se la decisione pronunziata in tal modo dal papa insieme con tutto il collegio venga adottata ed abbracciata dal clero reale ed effettivo di Roma, il quale non decade giammai, nè può decadere dal diritto di esaminare, quando l'affare lo richiegga, se i suoi legati o rappresentanti abbiano esattamente rappresentato i suoi sentimenti e la sua dottrina. Ma intanto si vede chiaramente, che convien sempre ritornare all' ordine primitivo e naturale delle cose; cioè che il giudizio del papa, per quanto solenne egli sia, non sarà mai il giudizio della sede e della chiesa romana, se prima egli non l'ha consultata, ed essa non si è sufficientemente spiegata o per se stessa, o almeno per i suoi deputati.

§ X.

Queste riflessioni ci spingono necessariamente a conchiudere che non si possono attribuire alla sede apostolica i decreti e le bolle formate dai papi nelle congregazioni romane, o alla presenza di alcuni cardinali: *coram aliquibus cardinalibus S. R. E. ad id specialiter deputatis;* come porta il costume introdotto da alcuni secoli. La qual verità, benchè discenda dagli esposti principj, gioverà mettere in maggior lume con alcune brevi riflessioni,

ma che basteranno al proposito. Io ridurrò tutto l'argomento a questa verità generale, che le congregazioni di Roma tanto ordinarie quanto straordinarie non formano che il concilio domestico e particolare del papa; ch'esse non sono che la sua corte ecclesiastica; e quindi non possono essere, nè rappresentare la chiesa di Roma, la cattedra di s. Pietro, la sede apostolica. Per provare una tal verità osservo primieramente, che le congregazioni romane sono talmente limitate ad un numero fisso di membri, di consultori, di teologi, di canonisti, che il clero di Roma neppure s'invita, anzi non gli è permesso di entrarvi, o per sè stesso, o per deputati onde informarsi delle decisioni che gli saranno attribuite, e che porteranno il suo nome. Dunque la chiesa di Roma non ha parte in simili deliberazioni. Ella forse alle volte le disapprova. Eccovi la chiesa da un lato, e la corte episcopale dall' altro. Dunque siffatti decreti delle congregazioni sono decreti della corte, e non della chiesa. Quando si aduna un concilio ecumenico, vuole la regola che s'invitino tutti coloro che hanno diritto di assistervi. Se alcuni non possono intervenire, mandano i deputati colle loro istruzioni. Se altri non vogliono venire, la loro assenza non impedisce che il concilio non sia ecumenico, qualora il numero de' prelati non sia troppo scarso; ma se tutti non sono chiamati e invitati, il concilio non può essere legittimo ed ecumenico, e i decreti dello stesso non si possono riguardare come decreti della chiesa universale, quando almeno la chiesa

non li approvi in seguito di comune consenso. Lo stesso si osserva ne' concilj particolari, o provinciali, o nazionali. Queste regole sono fondate sul buon senso e sulla natura delle assemblee, le quali dovendo essere un risultato de' sentimenti di tutti coloro che ne sono membri, si pecca contra la natura e l'ordine delle medesime, quando non s' invitano tutti coloro che le costituiscono, e quindi hanno diritto di esser sentiti. Dunque anche supposto ciò che non è, che le congregazioni romane sieno tribunali equivalenti a' concilj, non potranno mai rappresentare a sufficienza il clero romano, quando il clero non venga invitato, e non abbia la piena libertà di proporre ciò ch' egli pensa.

§ XI.

In secondo luogo le congregazioni di Roma non hanno alcun titolo negli antichi canoni, nel diritto primitivo e originario. Esse sono d'istruzione moderna, e debbono la loro origine al puro beneplacito dei romani pontefici che le hanno introdotte. Essi di fatto scelgono a loro grado i membri delle medesime, deputano a loro piacere i cardinali, i consultori, i teologi. Questi sono tribunali arbitrarj, che per loro natura non sono che il privato consiglio del papa, come sono presso poco il consiglio domestico che si formano i vescovi, e che si chiama *curia episcopale.* I tribunali di Roma sono in maggior numero per la maggior copia degli oggetti che hanno, e spesso di una

più grande importanza, dopo che i Romani in conseguenza delle false decretali hanno voluto richiamare a sè tutti gli affari del mondo cristiano, per giudicarli in prima ed ultima istanza, con una giurisdizione immediata e universale. Ma que' tribunali non sono per sè stessi niente di più che il consiglio domestico de' nostri vescovi, poichè non sono composti che da' ministri ed officiali del vescovo di Roma, cioè d'uomini scelti a piacere del papa, a preferenza degli altri. La sua chiesa non è invitata, nè convocata, nè consultata, come se fosse un puro niente. Essa si lascia da parte, e que' tribunali arbitrarj ne usurpano il nome e l' autorità senza alcun fondamento. Alle volte la dottrina e l'insegnamento attuale della chiesa romana si oppone alle decisioni delle congregazioni romane. Si vede alle volte, che le più celebri scuole insegnanò e sostengono in Roma pubblicamente alcune tesi, che sono censurate in alcuni decreti delle congregazioni. Quante volte la chiesa romana avrebbe deciso il contrario, se fosse stata consultata e congregata, ed avesse avuto una piena libertà di esporre i suoi sentimenti? Come dunque i decreti delle romane congregazioni si possono riguardare quai decreti della chiesa romana e della sede apostolica?

§ XII.

Il volere decider tutto colle sole congregazioni particolari, e pretendere che le decisioni portino il nome e l' autorità della santa sede,

è un rovesciare tutte le regole del senso comune. Supponghiamo che un presidente del senato, composto per esempio di 200 persone, scegliesse a suo piacere dodici persone dello stesso senato, e volesse col parere di quelle decidere di tutti gli affari. Questa piccola adunanza scelta da lui potrebbe essere il suo consiglio privato e domestico, che lo dirigesse nelle sue decisioni. Ma queste non potrebbero mai avere il titolo e la forza di un giudizio di tutto il senato. Ognuno sentirebbe la irregolarità e la nullità di siffatta impresa. Se la compagnia da lui scelta è piena di sapienza e di lume, egli potrà formare alcune decisioni che saranno degne della sapienza del senato. Ma per questo esse non potrebbero giustamente portarne il nome, ed averne l'autorità. Il senato potrebbe adottarle col suo suffragio, e allora il decreto si attribuirebbe giustamente al senato; non già in virtù del primo giudizio, ma solo in vigore della susseguente deliberazione, o giudizio di tutto il senato, e in quel momento la decisione rientrerebbe nell'ordine primitivo e naturale, come se fosse un giudizio pronunziato da tutto il corpo. L'applicazione è facile a farsi nel nostro proposito. Sceglie il papa un certo numero di cardinali, prelati, consultori e teologi, e col parere di questi definisce gli affari riguardanti la chiesa. Queste congregazioni hanno un'autorità particolare e limitata. Esse potranno formare un consiglio privato, che sarà utilissimo al papa, se le persone, che lo compongono, saranno persone ragguardevoli per sapere e per pietà.

Ma esse non saranno che un consiglio privato, nè mai formeranno la chiesa romana, o la santa sede; nè i decreti delle medesime si potranno mai decorare legittimamente del rispettabile titolo di decisioni della sede apostolica. Se una decisione merita l'approvazione della chiesa, questa approvazione nel momento che le sarà applicata, coprirà il difetto della sua nascita, e le darà la denominazione e la forza di legge. Ma si vede ben chiaramente, che questa onorevole qualità le viene dal giudizio della santa sede, ed anche dalla chiesa universale. Conviene sempre risalire alle leggi primitive, che c'insegnano che un giudizio non può essere rivestito del carattere e dell'autorità della chiesa e della sede, se non è opera della chiesa stessa in una di quelle maniere che abbiamo di sopra indicate.

§ XIII.

Egli è vero che ad alcune delle congregazioni romane assiste il papa, e a tutte assistono alcuni cardinali e prelati e consultori regolari, e confessiamo ancora ben volentieri, che vi si trovano persone rispettabili e di un merito distinto. Ma per quanto si suppongano esse perfette, sarà sempre vero che non sono il clero di Roma, e non possono per loro natura rappresentarlo. Imperciocchè, relativamente al capo che vi presede, cioè al romano pontefice, esse non possono avere da lui l'autorità della santa sede. Ella è cosa notissima che nes-

suno può dare più di quello che ha in sè stesso. Dunque l' autorità delle congregazioni romane si riduce a quella di un uomo solo, cioè del capo visibile della chiesa romana. Ora siccome abbiamo dimostrato che il papa solo non è la chiesa di Roma, o la santa sede; così egli per sè stesso non può avere l'autorità della chiesa, o della sede apostolica, e per conseguenza non può darla alle sue congregazioni, che non possono avere maggiore autorità di quella che abbia il capo che le ha stabilite. Dunque anche quelle congregazioni, alle quali assiste il papa come capo immediato di esse, non possono avere da lui l'autorità della sede apostolica; e quindi non possono formar decisioni, che si debbano riguardare come decreti pronunziati *ex cathedra.* L' intervento poi di alcuni cardinali non solo è sufficiente a rappresentare il clero reale di Roma, ma neppure i suoi deputati, ossia il clero rappresentativo, qual può essere, come abbiamo detto, il sacro collegio de' cardinali. Imperciocchè in primo luogo essi sono sparsi e distribuiti per le varie congregazioni, che hanno diversi oggetti e diversi affari. Onde non si trovano mai uniti in corpo alla decisione di un affare. Quindi da alcuni secoli si sentono continue lagnanze, che nella decisione degli affari anche i più importanti e difficili non si ricerchi il consiglio ed il consenso libero ed unanime di tutti i cardinali della chiesa romana; ma si scelga di essi un picciol numero per assistere alle congregazioni, in cui si tratta de' punti spettanti alla dottrina della fede e de' costumi, o qualche articolo di disciplina nella

chiesa universale. Secondariamente, quantunque tutti i cardinali insieme assistessero alle congregazioni, nel nostro caso non formerebbero una sufficiente rappresentanza del clero di Roma, poichè essi non sono eletti deputati della chiesa romana per gli affari in quistione, essi non sono muniti delle sue istruzioni e delle sue facoltà, ma sono delegati dal papa, deputati all'esame degli affari secondo le occorrenze. Quindi non possono rappresentare che il papa che li ha deputati, e non la chiesa di Roma, che non ha alcuna parte in quelle deliberazioni. Lo stesso si dica dei consultori, che non sono altra cosa che privati teologi spesso meglio istruiti dei particolari sentimenti delle loro scuole domestiche, che della dottrina della chiesa, e spesso più zelanti delle private loro opinioni, che della pubblica utilità, come pur troppo l'esperienza dimostra.

§ XIV.

Un'altra prova decisiva della verità che abbiamo proposta, si è che i cardinali, i prelati, i consultori nelle congregazioni romane non hanno voce giudiziaria, cioè deliberativa, ma solamente hanno voto consultivo. In questa qualità compariscono in quelle congregazioni gli stessi vescovi cardinali, i quali perciò in tali circostanze depongono il carattere di giudici della fede, e non diventano che semplici consultori del papa. Egli può in vigore del sistema introdotto, dopo avere sentito il parere

de' consultori, pronunziare un giudizio contrario al voto comune. Il caso non è senza esempio. In questa supposizione la decisione non sarebbe una decisione della chiesa di Roma, anzi neppur della corte ecclesiastica, ma di un sol uomo, cioè del papa; e un tal decreto sarebbe ciò che appellasi *motu proprio*, vale a dire un movimento personale e particolare del papa, o ciò si esprimesse, o non si esprimesse nel decreto pontificio. Ma quantunque ciò non succedesse che rare volte, basta che secondo il costume delle congregazioni romane ciò possa succedere, per poter inferire che quelle non sono secondo le regole del governo ecclesiastico stabilite da Gesù Cristo; e che non possono essere altra cosa che un consiglio privato e domestico del papa. Onde ne segue per necessaria conseguenza, che le congregazioni romane, per quanto perfette esse siano, esser non possono per loro natura la chiesa di Roma, nè possono rappresentare la sede apostolica costituita dal clero, cui compete il diritto essenziale di esaminare e di giudicare degli affari insieme col vescovo. Come di fatto può dirsi che il papa rappresenti il sentimento e la dottrina del suo clero, se non decide di concerto con lui, e molto più se forma un giudizio contrario a quello della sua chiesa? Eppure converrebbe ammettere un tale assurdo, se si volesse sostenere che il papa alla testa delle sue congregazioni rappresenta sufficientemente la sua chiesa e la sede apostolica. Conchiudiamo dunque essere troppo evidente, che i decreti del papa formati nelle sue congregazioni non

si possono per sè stessi riguardare come decisioni della santa sede.

§ XV.

La più vantaggiosa idea, che si può formare delle congregazioni romane, è quella che abbiamo accennata, cioè di concepirla come un perenne domestico consiglio del papa, o come un' assemblea de' dottori sempre sussistente per consigliare il papa ne' varj affari della chiesa. Egli è certo che il papa, per la sollecitudine generale del bene della chiesa, avendo bisogno di consiglio e di lumi, egli li può trovare sino a un certo punto nelle sue congregazioni, quando esse sieno ben composte come debbono essere. Ma egli è certissimo che questo lume sì necessario si trova più abbondantemente in tutto il clero, cioè in tutto il corpo della chiesa romana, che in una sola porzione, quale possono essere le congregazioni. Nel corpo della chiesa romana egli trova il lume della santa sede. Coloro che hanno qualche cognizione dell' antichità, sanno che la chiesa romana è stata sempre riguardata come la prima e più illustre sì per la sua dignità ed autorità, sì per la sua attenzione a conservare la purità della fede, e il vigore della disciplina. Ma appunto questa chiesa, come si è detto più volte, è stata sempre sollecita di rapportare tutto al concilio, assai diverso dalle congregazioni moderne. Questo costume si è conservato in essa sino agli ultimi secoli. Il papa non si contentava del suo clero, ma chiamava i vescovi della

provincia di Roma, ed altri più vicini per gli affari ordinarj; e per i più importanti chiamava ancor quelli delle province suburbicarie, e alle volte delle altre province dell' occidente. In questi concilj, che spesso si adunavano in Roma, i papi nominavano i legati pei concilj di oriente; si formavano le decisioni per essere portate ed esaminate ne' concilj generali; si facevano le risposte alle dimande de' vescovi; si stabilivano gli opportuni regolamenti, e si prendevano le misure per farli eseguire; si esaminavano in una parola, e si finivano tutti gli affari riguardanti la chiesa; le congregazioni moderne troppo lontane dal rappresentare quelle rispettabili assemblee non hanno gli stessi lumi, nè possono avere la stessa autorità. Il vescovo di Roma non ignorava in que' tempi la estensione della sua autorità; ma egli non ne faceva uso che di concerto col clero della sua chiesa: ecco la santa sede. I sei vescovi comprovinciali erano quasi riguardati come una porzione del clero romano per i legami strettissimi che li univano al papa in un modo particolare, poichè eglino aveano parte nella elezione del papa, lo consacravano, e il papa li chiamava a tutte le deliberazioni insieme coi preti e coi diaconi. Questo era quel floridissimo clero, come lo chiama s. Cipriano, che il santo consultò in tempo di sede vacante, e che gli rispose con tanta saviezza e dignità: clero, senza il quale i papi non facevano alcuna deliberazione, come egli stesso nulla faceva senza il suo vescovo, fuori del caso di una pressante necessità: clero depositario col papa della tradizione della chiesa

romana, ed alcune volte più fedele dei papi a conservare il deposito, poichè non si legge ch' egli abbia avuto parte nè alla prevaricazione di Liberio, nè all' erronea decisione di Onorio. Egli è dunque evidente che le congregazioni moderne di Roma non possono servire al papa nella direzione degli affari colla stessa copia di lumi, colla stessa dignità e colla stessa autorità, come la chiesa intera di Roma. Quindi esse non sono sufficienti a rappresentare questa chiesa, la quale è una stessa cosa colla sede apostolica; e per necessaria conseguenza i decreti de' papi fatti nelle congregazioni romane non possono avere il titolo e l' autorità della santa sede, se non nel caso, in cui la chiesa romana dopo un maturo esame, con cognizione di causa, e con pienissima libertà li adotti e li approvi, come abbiamo di sopra osservato. Per queste ragioni non si riconosce in alcuni regni cattolici, e segnatamente in Francia, l' autorità delle congregazioni romane. *Noi non riconosciamo*, dicea nel 1647 m. Talon, celebre avvocato generale del Parlamento di Parigi, *l' autorità, nè la giurisdizione delle congregazioni che si tengono nella corte di Roma, stabilite dal papa a suo beneplacito. I decreti delle congregazioni non hanno alcuna autorità, nè esecuzione in questo regno; e qualora in occasione di affari contenziosi si presentano tali decreti, la corte ha dichiarato che siffatti brevi fossero nulli ed abusivi; e per ciò che riguarda le materie di fede e di dottrina, queste non debbono essere decise nelle congregazioni romane, se non per via di avviso e di*

consiglio, *e non in forma di autorità*. Parmi pertanto di aver provato abbastanza, che la santa sede e le congregazioni romane sono due oggetti distinti; che la prima non è se non se la chiesa romana, cioè tutto il clero, ond'essa è formata, e le congregazioni moderne non sono che la corte ecclesiastica di Roma, della stessa natura della corte episcopale delle altre diocesi.

CAPO IV.

Riflessioni per calcolare il valore delle congregazioni romane.

§ I.

Abbiamo sinora dimostrato che le congregazioni romane non possono per sè stesse rappresentare la sede apostolica. Ora non sarà inutile cosa il vedere sino a qual grado arrivi la loro autorità, e qual conto debbasi fare dei loro giudizj, o decreti. Dalla giusta idea che ci formeremo su questo proposito, risulterà sempre più chiara la nozione della sede apostolica, che si vuol confondere colla corte ecclesiastica costituita dalle moderne congregazioni. Per dilucidare l'argomento con maggior precisione, noi rifletteremo primieramente alla natura, all'origine, al fondamento ed agli oggetti che hanno le romane congregazioni. Ciò servirà a farcele conoscere nella loro essenza e proprietà naturali. In secondo luogo misureremo i varj gradi di autorità comunicata loro dai

papi; essendo cosa chiarissima che la misura dell' autorità che si trova nel papa, è la misura di quella delle congregazioni; vale a dire, ch' esse non possono avere una maggiore autorità di quella del papa, senza che si possa conchiudere ch' esse n' abbiano altrettanta. Esse sono limitate nel loro potere, come i papi hanno giudicato a proposito, ed esse non hanno alcuna autorità, quando così piaccia ai romani pontefici. Argomento ben chiaro, ch' esse non hanno alcun fondamento nell' antica disciplina, che non sono di una istituzione primitiva, ma che sono una invenzione umana prodotta da un diritto nuovo ignoto ai nostri maggiori. Imperciocchè se avessero un titolo negli antichi canoni, nella forma del governo ecclesiastico stabilito da Gesù Cristo, o dagli Apostoli, o da' concilj ecumenici, esse avrebbero alcuni diritti essenziali e inalienabili, come sono i diritti fondati sulla istituzione originaria e primitiva. La chiesa, dice il Dupin nel trattato della potestà ecclesiastica, non può cangiare la forma del governo stabilito da Gesù Cristo. Le regole sante e inviolabili della tradizione hanno stabilito l' ordine solenne dei giudizj ecclesiastici, secondo la istituzione primitiva del Santo Spirito, secondo la pratica degli Apostoli, e la subordinazione regolare e canonica della sacra gerarchia della chiesa. Se dunque le congregazioni romane avessero in essa un fondamento, esse porterebbero in fronte un carattere di autorità non fragile e caduca, ma stabile e permanente.

§ II.

Conviene pertanto distinguere due autorità nella chiesa, l'una di prima istituzione, la quale costituisce il diritto antico; e l'altra di data posteriore, ond'è composto il nuovo diritto. Gli Apostoli, dice Fleury nel secondo discorso, fondando la chiesa non hanno trascurato di darle le regole pratiche, tanto per la condotta di tutto il corpo, quanto per il costume de' particolari; e quelle regole non erano nè imperfette, nè impraticabili. Su queste regole si è fondata la costituzione e la natura dello stato e del governo ecclesiastico. I successori degli Apostoli le hanno rispettate, e ne' concilj ecumenici sono venuti co' loro decreti all'appoggio delle medesime, e ne hanno stabilita in perpetuo la sussistenza. *Antiqui mores obtineant*, disse il primo concilio generale di Nicea, di conservare cioè alle chiese i privilegi e i diritti, di cui sono in possesso. I posteriori concilj generali hanno sempre conservato e difeso l'antico diritto; e quando nel sinodo di Calcedonia si volle in grazia del vescovo di Costantinopoli attaccare l'ordine e i diritti delle chiese, non concorse a quel canone l'unanimità del concilio, e tutto l'occidente per bocca di Leone il grande e de' suoi successori protestò contra la violazione dell'ordine primitivo. Si lagnò s. Leone di questa impresa in più lettere. Nella lettera 78 all'imperatore scrisse: *Privilegia ecclesiarum sanctorum patrum canonibus instituta, et venerabilis nicaenae synodi fixa decretis, nulla possunt improbitate convelli,*

nulla novitate violari; e nella lettera ad Anatolio: *Sancti illi,* dice, *venerabiles patres, qui in urbe nicaena mansuras usque in finem mundi leges ecclesiasticorum canonum condiderunt, et apud nos, et in toto orbe terrarum in suis constitutionibus vivunt.* Questi diritti essenziali, queste leggi primitive dell' ordine del governo ecclesiastico formano ciò che si chiama dal concilio di Efeso *libertà delle chiese;* libertà sì rispettabile, che il suddetto concilio la riguarda come il prezzo del sangue di Gesù Cristo: *Ne sensim imprudentes libertatem eam amittamus, quam proprio sanguine Domini nostri Jesu Christi omnium hominum liberator nobis largitus est.* Ora si trattava in quel sinodo di una impresa del patriarca di Antiochia sulle chiese dell' isola di Cipro. Questo antico diritto era sì sacro in tutta l' estensione della chiesa, che niuno ardiva di attaccarlo, e si considerava una iniquità la minima violazione di quell' ordine primitivo. I papi stessi si consideravano sottomessi a quest' ordine, e protestavano altamente che la loro autorità nulla poteva contro gli statuti de' canoni.

§ III.

Ma a poco a poco s' introdussero nella chiesa nuove massime, le quali corruppero la economia del governo ecclesiastico stabilito da Gesù Cristo. Si cangiò la forma de' giudicj ecclesiastici: si estese la potenza del papa, e si riguardò superiore ai canoni de' concilj e della chiesa universale. L' impostore Isidoro rivestì siffatte

massime col carattere della venerabile antichità, e le presentò colle false decretali come le leggi primitive dei più bei giorni della chiesa. La ignoranza dei secoli fece adottare quel nuovo piano colla persuasione di seguire l'antico diritto. I concilj posteriori hanno seguito le nuove usanze introdotte all'ombra delle decretalj, di cui non aveano alcun sospetto. Quindi si è formato un corpo immenso di decreti e decretali, ond'è composto il diritto nuovo, fondato per verità sulle decisioni di molti concilj, ma sempre sulla supposizione di seguire le massime dell'antichità. Imperciocchè si supponea ne'concilj, che le cose dovessero essere di questa maniera, secondo l'ordine della gerarchia ecclesiastica, e non si avea alcun sospetto del contrario, che potesse far nascere il pensiero di esaminar siffatte materie. Si obbliarono i veri antichi canoni, e si studiavano i nuovi creduti antichi. L'uso di questi tirava a sè l'attenzione, e andavano in dimenticanza gli antichi, ch'erano in disuso. Chi meditò di farne una intera collezione di tutti, trovò l'opposizione che c'era tra il nuovo e l'antico diritto. Ma non sospettando di fraude li mise tutti a livello, e si studiò con distinzioni e cavilli di accordarli fra loro. Il vantaggio era sempre a favore de'nuovi, ch'erano consecrati dall'uso; e l'uso di più secoli ha costituito una specie di titolo al nuovo diritto. Ma non si può dire che il possesso sia pacifico. Il fondamento di esso non è costituito che dalle false decretali; quindi non può avere altra consistenza, che quella del titolo, su cui si ap-

poggia. Una falsa supposizione reclama sempre a favor dell' antico, qualora trattasi di un diritto divino, di una istituzione primitiva, qual è nel fondo e ne' principali articoli l' antica disciplina generale della chiesa. Inoltre il nuovo diritto non è universalmente esteso in tutta la chiesa. Ci sono chiese considerabili, che l'hanno sempre rigettato, che non hanno cessato di reclamare, e che hanno conservato, se non tutto, almeno una parte dell' antico diritto, testificando il loro rincrescimento per la parte perduta. Ciò forma una vera protesta contra il nuovo codice in nome di tutta la chiesa, poichè tutte le chiese essendo della stessa natura, hanno originalmente gli stessi diritti, cui la chiesa di Francia sulle tracce del generale concilio di Efeso chiama *libertà delle chiese.* La stessa chiesa universale ne' concilj ecumenici ha intrapreso di ristabilire il diritto comune e primitivo, tentando di riformare la chiesa *in capite et in membris.* Questo era un atto di giurisdizione per restituire l' ordine antico e originario. Ciò hanno intrapreso di fare i concilj di Pisa, di Costanza e di Basilea; e l' avrebbbe fatto ancora il concilio di Trento, se avesse incontrati minori ostacoli per la debolezza dei tempi. Gli stessi sovrani cattolici in qualità di protettori della chiesa si sono a quando a quando sforzati in favorevoli circostanze di far rientrare le chiese nel possesso dell' antico diritto; e ai nostri tempi abbiamo varie leggi sovrane, che hanno richiamato in uso molti articoli dell' antica disciplina ecclesiastica. Questi sforzi sono la voce dei diritti

primitivi sempre viventi malgrado gli abusi, e che gridano sempre dal fondo della polvere, dove si tengono ingiustamente sepolti. Se si trattasse di un bene temporale, la prescrizione potrebbe mettersi in campo; ma si tratta della forma del governo ecclesiastico, parte stabilito da Gesù Cristo, parte dagli Apostoli, e parte dalla chiesa universale, e fondata sul piano della ecclesiastica gerarchia, la quale non può nel fondo alterarsi per diuturnità di tempo, nè per usi contrarj.

§ IV.

Ora tornando alle congregazioni romane, queste non hanno un titolo nell'antica disciplina generale, e quindi non possono avere che un potere precario e caduco. Si sa da tutti la fresca data delle medesime. Sisto V, nella sua costituzione *Immensa aeterna Dei*, istituì e perfezionò quindici congregazioni de' cardinali. Esse sono nate dopo la introduzione del nuovo codice, e sul fondamento delle massime consecrate dalle false decretali. Se si riflette ai varj oggetti che formano l'occupazione delle suddette congregazioni, si vede chiaramente ch'esse sono stabilite per eseguire il diritto nuovo e senza fondamento; e quindi non potranno mai identificarsi con un oggetto sì solido, qual è la sede apostolica, che ha i suoi diritti essenziali, primitivi e permanenti. Scorriamole brevemente, e toccheremo con mano che queste sono erette sulla rovina del antico essenziale diritto. Ogni vesvovo per

esempio ha il diritto naturale di propagare la fede, di estenderla ne' paesi infedeli delle vicine province, e di fondarvi le chiese coi necessarj ministri. Oltre l' autorità e la decisione de' concilj più rispettabili e più antichi, basta dire che un tal diritto, o piuttosto dovere è fondato sulla carità, sull' amore di Dio, sullo zelo per la salute dell' anime, virtù essenziali all' episcopato. Ora un vescovo, che ha convertito un popolo, ne diviene essenzialmente il pastore. L' azione stessa lo dice e lo prova. A lui si appartiene il governo del popolo convertito, il dare al gregge i pastori sia del primo, sia del secondo ordine. Non si può a lui togliere un tal carattere senza offendere le leggi primitive dell' episcopato. In caso di qualche quistione, che potesse insorgere o nella elezione dei ministri, o sulla decenza dei riti, o sulla fondazione delle nuove chiese, il concilio della provincia, e secondo l' occorrenza anche più numeroso, è il tribunale ordinario e naturale. Questo è l' ordine primitivo. Ma dopo il nuovo codice si pensò che il papa solo avesse il diritto di fondar le missioni, e che ciò fosse una riserva della pienezza della sua potestà. Egli dunque intraprese di esercitarvi una giurisdizione immediata, e quindi si creò per sostenerla la congregazione *de propaganda fide.*

§ V.

Chi non sa inoltre, che la congregazione de' vescovi e regolari è una novità introdotta

a pregiudizio del governo primitivo e naturale della chiesa? Questa ha per oggetto di giudicare delle contese che nascono tra' vescovi e regolari, e tra' regolari stessi. Ma questi oggetti appartengono secondo il diritto antico al metropolitano col sinodo della sua provincia. L' esenzioni e i privilegj accordati ai regolari hanno tolto un gran numero di cause ai giudici ordinarj. Ma qual era il fondamento, dice il Fleury, se non la vaga opinione, che il papa poteva tutto ciò che voleva, e che non era soggetto ai canoni; altrimenti come poteva sottrarre alla giurisdizione dei vescovi, senza il loro consenso, ordini interi di religiosi? S. Bernardo rimproverava gli abbati del suo tempo, perchè ricercassero siffatte esenzioni, e il papa Eugenio, perchè le accordasse sì facilmente contro il bene della chiesa. S. Bernardo non gli nega il potere, per essere al suo tempo obbliata l' antica disciplina. Ma cent' anni prima non era in dimenticanza. L' abbate di Clenry produsse nel 1025 al concilio d'Anse presso Lione un privilegio del papa per la esenzione del suo monastero. Il concilio vi oppose i canoni del sinodo di Calcedonia ed altri, in vigore de' quali i vescovi dichiararono nullo il privilegio ottenuto. Tanto erano quei vescovi persuasi che i papi non fossero superiori ai decreti de' sinodi. Ma si oscurò questa idea, e s' introdusse la opinione dell' illimitata potestà del pontefice. Su questa supposizione si sottrasse contro ogni diritto una delle più nobili porzioni del gregge ai naturali pastori, quasi questi non fossero che de-

legati e vicarj del papa, ed egli fosse il vescovo universale, che potesse dare a suo beneplacito la parte ch' egli giudica della cura pastorale, ora più ampia, ora più ristretta, ed ora nessuna. Su questa erronea supposizione si stabilirono le esenzioni de' regolari, e furono sottratte le cause ai giudici ordinarj, e quindi eretta per giudicarle la congregazione romana, che si appella *super negotiis episcoporum et regularium.*

§ VI.

Nè meno ruinoso e caduco è il fondamento della congregazione della *immunità ecclesiastica.* Il decreto di Graziano portò la persuasione, che i chierici non possono essere giudicati dai laici in alcun caso. Per provare la immunità de' chierici riferisce quattro false decretali e una falsa legge di Costantino, adottata da Carlo Magno. Questo decreto era ricevuto per unica regola de' tribunali ecclesiastici: ciò che durò per quattrocent' anni. I papi si misero alla difesa di queste immunità, e pugnarono per esse come *pro aris et focis.* Sono note le turbolenze eccitate nella chiesa per simile motivo. Si era fatto di ciò un capo di disciplina essenziale, per vegliare alla quale fu stabilito col tempo la suddetta congregazione de' cardinali.

§ VII.

Relativamente alla congregazione de' riti, ella è cosa notissima che ogni chiesa ha la libertà naturale e primitiva di regolare il culto divino, e di seguire ciascheduna gli usi particolari antichi e lodevoli. Queste sono cose arbitrarie e libere, e che possono essere così edificanti le une, come le altre, benchè differenti. La pratica costante di tanti secoli reclama a favore di questo diritto originario in tutte le chiese. Ma col tempo si compose il Breviario romano, e si fece abbracciare da molte chiese. Fu di poi stabilito dai papi, che non si potesse fare al Breviario alcuna variazione *inconsulta sede apostolica*. Fu quindi eretta a questo fine la congregazione de' riti. Così pure apparteneva alle chiese la canonizzazione de' suoi santi; e ciò si faceva senza grande apparato di cerimonie. Quest' uso durò sino al secolo X, come si può vedere presso il Mabillonio e il Papebrochio; anzi osserva il suddetto Mabillonio nella prefazione al secolo V de' santi benedettini, che quantunque nel secolo X e XI alcuni vescovi ricorressero al papa per la canonizzazione de' santi, in molte chiese però i vescovi, e particolarmente i metropolitani conservarono l' uso primitivo di canonizzare i santi ne' loro sinodi. Intanto si accettò da Roma il ricorso che alcuni fecero, e si canonizzavano i santi in un plenario concilio. Eugenio III fu il primo che senza concilio canonizzò s. Enrico nel suo concistoro, servendosi della pienezza della sua potestà, sul fondamento che

romanae ecclesiae auctoritas sit omnium conciliorum firmamentum. Circa un tal tempo i papi riservarono privatamente a sè stessi la canonizzazione de' santi. E questa riserva produsse col tempo la congregazione de' riti, cui fu data ancora questa incombenza, benchè per eseguirla si aggiunga un maggior numero di prelati e consultori, che forma una congregazione detta *straordinaria.*

§ VIII.

Una parte ancora della giurisdizione essenziale ad ogni chiesa è il diritto di procurare a sè stessa i suoi ministri e pastori, non eccettuato neppure il suo vescovo; ciò che si chiama nello stile moderno il diritto di conferire i benefizj. Siccome nel governo temporale, dice il Fleury, il primo atto di giurisdizione è la istituzione de' magistrati, de' giudici, dei ministri; così l'ordinazione de' vescovi e dei chierici è il primo atto e il più importante del governo ecclesiastico. Si sa con quali cautele e con quale attenzione si eleggessero i vescovi per nove, o dieci secoli. Stabilito il vescovo, egli ordinava i preti e gli altri chierici col consenso del suo clero e del suo popolo, e sempre con un titolo certo, cioè per servire ad una certa chiesa, cui erano deputati dal vescovo. Di qui è venuta la collazione de' beneficj, dopo la divisione delle rendite ecclesiastiche. Appartiene ad ogni chiesa il diritto originario e naturale di conferire i beneficj. Si sa come in seguito sieno nate le riserve di

Roma, e su qual rovinoso fondamento si appoggino le regole della cancelleria. Si è discusso da molti siffatto argomento, e il lume della verità e l'amore del pubblico bene ha fatto scuotere il giogo dell'oppressione, ed ha restituito in molte chiese la primiera libertà.

§ IX.

Finalmente tre altre congregazioni, quella del *Santo Offizio*, quella dell'*Indice*, e quella del *Concilio* hanno per oggetto le materie della fede; poichè quella del concilio è stabilita per rischiarare i dubbj che possono insorgere sulle decisioni del concilio di Trento; quella della Inquisizione è destinata a correggere, a ricondurre, o punire le persone che si allontanano dalla vera fede; e quella dell'Indice attende a sopprimere i libri che sono contrarj alla religione ed ai buoni costumi. Ora egli è innegabile che tutti questi oggetti appartengono per diritto divino e originario ad ogni chiesa. Il concilio ordinario di ciascheduna provincia è sufficiente per dare i lumi desiderati sulle decisioni de' concilj anteriori sì generali che particolari, come anche per interpretarne lo spirito, e dare ne' casi della necessita le giuste e canoniche dispense; egli basta inoltre per fare il catalogo, o l'indice de' libri perniciosi, e ritirarli dalle mani de' fedeli; e finalmente basta per ricondurre, correggere, o punire con pene spirituali gli erranti. Questo è l'ordine primitivo consecrato dall' uso di tanti secoli. Ma dopo il nuovo codice si è cangiata la for-

ma del governo ecclesiastico, e sulle capricciose idee della potestà illimitata del papa si è rovesciata l'antica essenziale disciplina. Pio IV proibì generalmente a tutti sì laici, che ecclesiastici di qualunque ordine e grado d'interpretare i decreti del concilio di Trento, e riservò un tal diritto alla sede apostolica. Sembrò strana una tal proibizione a molte chiese, le quali seguirono ad usare del loro diritto di commentare e interpretare i decreti del concilio di Trento, come degli altri concilj anteriori. Eresse lo stesso papa una congregazione de' cardinali, ma unicamente per promuovere la esecuzione dei canoni tridentini. Ma Sisto V ampliò la facoltà di questa congregazione, e dove prima essa diceasi *Congregatio super executione et observantia sacri concilii tridentini;* nella costituzione sistina si appella *Congregatio pro executione et interpretatione concilii tridentini.*

§ X.

Sino dal secolo XIII avea Innocenzo III gettati i semi del tribunale della Inquisizione. Questi semi furono coltivati e nutriti in mezzo a mille ostacoli sì dalla parte de' vescovi come de' principi, dai successori pontefici Gregorio IX, Innocenzo IV, Paolo III, Pio V, e finalmente ebbero tutta la loro maturità ed estensione per mano di Sisto V. Ognuno sa le vicende di un tal tribunale contrario non meno ai principj della religione, che della umanità. Le chiese più illuminate ne hanno

sempre fuggito persino l'ombra; ed ora dobbiamo alla pietà ed allo zelo de' sovrani la estinzione del medesimo in molte altre province, nelle quali si era introdotto. Sisto V diede alla Inquisizione romana come in soccorso per i molti affari, di cui essa è occupata, la congregazione dell'Indice, che si considera come vicaria, o figlia della Inquisizione. Per dare a siffatta istituzione un'aria di antichità si porta l'esempio del concilio romano tenuto sotto Gelasio nel 494, in cui si formò un catalogo de' libri che si dovessero leggere, o non leggere nella chiesa romana. Ma non si riflette che quell'indice si fece dal papa alla testa del suo concilio, dall'autorità del quale è troppo lontana la congregazione dell'Indice. In secondo luogo, come osserva il Vanespen, non si trattò in quel concilio, che della pubblica lezione da farsi nella chiesa in tempo de' divini officj per istruzione ed edificazione del popolo; onde il catalogo tessuto da Gelasio papa è ben diverso dall' indice de' libri proibiti da leggersi da chicchessia sì in pubblico, che in privato introdotto negli ultimi secoli. Il primo catalogo de' libri eretici, o sospetti di eresia fu tessuto per comando di Carlo V dalla facoltà di teologia di Lovagno, e si stimò *saltem pro eo tempore*, come si dice necessaria la pubblicazione del medesimo, la quale seguì per autorità di Carlo V. Su questo esempio Paolo IV ne formò un altro assai più copioso di tutti i libri cattivi di qualunque argomento anche profano, e di qualunque autore anche cattolico, e lo pubblicò

intimando severissime pene ai trasgressori. Sino a quel tempo, dice lo Spondano, non si era costumato di proibire che i libri degli eretici, o di autori dannati. È notissima la controversia che si eccitò nella chiesa per la condannazione dei libri di Origene. Sembrò troppo rigoroso l'indice di Paolo IV. Quindi Pio IV rimise l'affare al concilio di Trento, il quale deputò alcuni teologi per formare un indice dei libri perniciosi, riservandosi a suo tempo di giudicare su questa materia. L'indice fu tessuto, ma il concilio affrettandosi al fine non ebbe tempo di terminare l'affare, e quindi lo rimise al pontefice, il quale adottò l'indice formato dai teologi deputati, e lo pubblicò insieme colle regole dell'indice, che gli stessi teologi giudicarono opportuno di aggiugnere. Questo si suole chiamare *l'Indice del concilio di Trento*. Ma conviene riflettere che gli si dà una tale appellazione, non perchè l'indice fosse approvato dal concilio, che non potè esaminarlo, ma perchè fu fatto per di lui commissione dai teologi; e convien anche distinguere l'indice dei libri dalle regole annesse, che sogliono dirsi le *regole dell'indice*. Queste non si possono appellare *tridentine* neppure nel senso spiegato, poichè dal concilio non fu data alcuna commissione ai teologi su questo punto, come fu data per l'indice. Fu intanto eretta in sequela la congregazione suddetta dell'Indice, che per altro non si riconosce che in pochissimi luoghi fuori dello stato del papa.

§ XI.

Dal fin qui detto apparisce abbastanza quanto labile e caduco sia il fondamento delle romane congregazioni; e quindi apparisce ad evidenza quanto mal a proposito si voglian esse confondere colla cattedra di s. Pietro, colla chiesa di Roma, colla sede apostolica appoggiata a titoli inalterabili, a diritti permanenti ed essenziali, contro de' quali non val prescrizione, nè uso in contrario. Resta ora da vedersi qual autorità esse possono avere dalla parte del papa, poichè non essendo il papa, come abbiamo provato, una stessa cosa colla santa sede, benchè le congregazioni di Roma non abbiano il carattere, nè l'autorità della medesima, possono però avere qualche potere del papa che le ha stabilite. Per formare una giusta idea di questi gradi di potere, convien distinguere quattro generi di giurisdizione nel papa: 1. l'autorità episcopale: 2. l'autorità metropolitana: 3. l'autorità patriarcale: 4. l'autorità di primate di tutta la chiesa. Consideriamole separatamente colla possibile brevità.

§ XII.

Il papa è vescovo della chiesa particolare di Roma. Quest' autorità è simile a quella di tutti gli altri vescovi. Essa è in tutti della stessa natura, una porzione dello stesso sacerdozio, *cujus a singulis in solidum pars tenetur*, come dice s. Cipriano. Il papa Simmaco esprime una tal uguaglianza colla parità delle

divine persone della Trinità: *Ad Trinitatis instar, cujus una est, atque individua potestas, unum est per diversos antistites sacerdotium.* In qualità di vescovo di Roma il papa avrà una diocesi più vasta, un popolo più numeroso di quel che abbia il vescovo di Ostia, di Porto ed altri, da' quali è circondato e circoscritto; ma nel fondo non ha una maggiore autorità di quella che abbiano gli altri vescovi. In questo gli Apostoli aveano una piena uguaglianza con Pietro: *Hoc erant utique cœteri Apostoli, quod Petrus pari consortio prœditi honoris et potestatis*; come scrive s. Cipriano *de unitate eccles.*, e con lui s. Girolamo e gli altri padri. Dunque il papa esercita nella sua diocesi l'autorita vescovile, come fa ogni altro vescovo nella sua rispettivamente. Ma questa non si estende fuori della sua diocesi. Ogni vescovo ha la sua porzione del gregge, che gli è stata assegnata, e il vescovo di Roma sotto questo aspetto non può giudicare alcun fedele delle vicine diocesi, o di altre, e molto meno i vescovi vicini, o lontani. In questo senso dicea s. Cipriano che un vescovo non può essere giudicato da un altro. Ora il papa può servirsi della sua congregazione del governo della sua diocesi, come ogni altro vescovo può servirsi del suo consiglio domestico, o della sua curia. Può ancora comunicare ad esse qualche potere, com'egli giudica a proposito, il qual potere però non potrà esercitarsi da esse, che su i fedeli della diocesi di Roma. L'esempio delle altre corti episcopali può darci la giusta idea su questo punto.

§ XIII.

Inoltre il papa ha la giurisdizione metropolitana su i vescovi suffraganei della sua metropoli. Ma questa giurisdizione del papa è simile a quella degli altri metropolitani; nè può esercitarsi che secondo i termini posti da' canoni. Essa consiste nel presedere alla elezione de' vescovi della metropoli, nel confermarla, nell'ordinarli, nel giudicare i diaconi e i preti per appellazione, nel convocare il concilio provinciale, e presedervi per esaminare le cause de' vescovi suffraganei, alla testa di dodici vescovi, veri giudici, e non semplici consultori. In vigore di questa giurisdizione il papa non ha autorità immediata su i fedeli delle diocesi suffraganee della sua metropoli. S' egli l' avesse, egli non sarebbe il metropolitano, ma sarebbe il vescovo della metropoli, e il vescovo diocesano non sarebbe che vicario, o sostituto del papa. Egli ha giurisdizione su i vescovi suffraganei, ma egli non può giudicarli, se non col concilio a norma de' canoni. Dunque se in qualità di metropolitano egli si serve delle sue congregazioni, potrà di esse servirsene per aver lumi nella direzione degli affari, come ogni altro vescovo si serve de' suoi teologi; ma non potrà farle agire con carattere e autorità. Imperciocchè non può egli dare alle congregazioni quel potere ch' egli non ha. Ora abbiamo detto ch' egli non ha alcuna autorità immediata su i fedeli delle diocesi suffraganee della metropoli. Dunque neppure alle congregazioni può egli concedere come metropolitano

un potere che si estenda su i fedeli delle suddette diocesi. Egli ha un potere su i vescovi suffraganei; ma non li può giudicare egli solo, ma col concilio. Dunque nemmeno egli potrà ciò fare colle sue congregazioni, le quali non possono equivalere al concilio nè per autorità, nè per dignità, nè per lumi; e dall'altra parte non hanno, nè possono avere un maggior potere di quello del papa.

§ XIV.

Il papa possede ancora la giurisdizione patriarcale sulle province suburbicarie, sulla estensione delle quali si può leggere la solida e luminosa dissertazione 58 di m. Duguet nelle sue conferenze ecclesiastiche. Questa giurisdizione è in tutto simile a quella degli altri patriarchi, primati ed esarchi. Essa portava il diritto di ordinare i metropolitani ed anche i vescovi nella estensione del patriarcato, di convocare il concilio di tutte le sue province, di presedervi, e di giudicare i metropolitani, e per appellazione i vescovi e i preti che si lagnavano dei giudizj formati contro di loro nel concilio provinciale. Non si poteva appellare da un patriarca ad un altro nelle cause personali; ma queste erano ultimate sul luogo, nè uscivano dal patriarcato. Per questo gli ariani si sforzavano a forza d'imputazioni di delitti di convertire la causa di s. Atanasio, ch'era una causa di fede in causa personale, perchè non potesse aver egli ricorso al resto della chiesa. Erano soliti i papi a radunare i

vescovi e i metropolitani delle dieci province suburbicarie in tutti gli affari importanti, che agitavano tutta la chiesa, come nell'affare degli ariani, di Nestorio, di Eutiche, degli iconoclasti, dello scisma de' Greci ed altri. Essi facevano le loro risposte alla testa di questi concilj, e con parere di un sì gran numero di vescovi. Questi giudizj così rispettabili facevano onore alla santa sede. Ora le congregazioni romane non possono certamente paragonarsi per alcun titolo a siffatte assemblee. Esse non possono rappresentare per loro natura il solo clero romano: dunque sono molto lontane dal supplire alla mancanza de' sinodi patriarcali, ch'erano radunati dai papi, qualora per la gravità dell' affare essi credevano che non bastasse il consultare la chiesa di Roma, ossia la santa sede. Relativamente poi alle cause personali, la forma del giudizio era regolata dai canoni, e da essa si vede ben chiaramente, che le congregazioni possono somministrare dei lumi per la direzione degli affari, ma non possono agire con diritto e autorità. Se per esempio la santa sede, o il papa in qualità di patriarca col suo sinodo patriarcale non aveva il diritto di giudicare sia in prima istanza, sia per appello una causa di un altro patriarcato, come possono avere un minimo diritto le congregazioni romane, le quali, come spesso si è detto, non possono avere un maggior potere di quello del papa, nè possono avvicinarsi a quello del sinodo patriarcale?

§ XV.

So che i curiali romani credono che il papa faccia tutto in qualità di capo della chiesa universale, cioè in virtù della sua primazia, ch' egli ha per diritto divino in tutta la estensione della chiesa. Essi confondono insieme gli oggetti, e attribuiscono alla qualità di papa tutte le altre qualità; e quindi derivano tutto il potere nelle congregazioni romane. Molti degli stessi papi hanno confuso insieme queste idee. Siccome essi fanno realmente ora le funzioni di patriarchi, ora di metropolitani, ora di vescovi, senza dire nè a se stessi, nè agli altri con qual carattere agiscono, se come patriarchi, o come metropolitani, o come vescovi, o come papi; così si sono persuasi insensibilmente ch' essi agiscono in tutti gli affari e in tutti i luoghi in virtù della loro primazia. A questa idea ha contribuito molto il decadimento della disciplina, per cui non si fa quasi più sentire il carattere e la qualità di patriarchi, di metropolitani, e poco ancora la stessa qualità di vescovi. La idea inoltre della primazia è una nozione più onorevole; e quindi sta più presente allo spirito. Era ancor facilissima una tal confusione per essere tutte quelle qualità e giurisdizioni riunite in un sol uomo, cioè nel vescovo di Roma; poichè era facile cosa l'usare di una per l'altra, della patriarcale per esempio in vece di quella della primazia. Ma intanto da questa confusione ne sono derivate perniciose conseguenze. Molti non veggono nel papa che la qualità di capo della

chiesa, e quindi credono che come tale egli eserciti in tutta la chiesa la giurisdizione immediata episcopale, metropolitana, patriarcale. Confuse queste qualità insieme si è a poco a poco riguardato il vescovo di Roma come fornito in tutta la estensione della chiesa dell' autorità episcopale, metropolitana, e patriarcale; e perciò com' egli solo fosse il patriarca di tutta la chiesa, il metropolitano dei metropolitani, il vescovo dei vescovi, il vescovo universale. Di qui è nato nel papa il diritto di ricevere le appellazioni da tutte le parti del mondo; di qui il diritto privativo di convocare i concilj provinciali e qualunque altro concilio, e il diritto di confermarli, o di riprovarli a suo grado; di qui il diritto di confermazione di tutte le elezioni de' vescovi, o abbati; ciò che gli ha dato propriamente la collazione di tutti i benefizj, che si chiamano *concistoriali*, ond' è poi nata la necessità delle *bolle* di Roma, e tutto il rito moderato sulle materie beneficiarie. Tal era presso poco secondo gli antichi canoni nel fondo il diritto de' metropolitani e de' patriarchi. Ora queste due qualità si sono confuse con quella della primazia. Questa si estende in tutta la chiesa. Dunque anche i diritti di patriarca, metropolitano, ec. hanno nel vescovo di Roma acquistata la stessa estensione del primato, per essersi identificati con questo.

§ XVI.

Per rimediare all' errore conviene distinguere ciò che si è insieme confuso. Noi spiegheremo in seguito qual sia propriamente il diritto della primazia, ed a quali oggetti si estenda. Ora basta al nostro proposito l' accennare la distinzione che passa tra l' essere di capo della chiesa universale e la qualità di vescovo, di metropolitano e di patriarca. Primieramente la primazia di papa non è la giurisdizione episcopale ed immediata in ciascheduna diocesi. Questa proposizione è dell' ultima evidenza. L' autorità episcopale appartiene privatamente ad ogni vescovo. Essa è di diritto divino; e quindi è inalterabile. Il papa come vescovo di Roma ha lo stesso titolo che hanno gli stessi vescovi. Altrimenti il papa sarebbe il vescovo universale. Dunque il papa in virtù della sua primazia non può attaccare la giurisdizione immediata de' vescovi. Questi non sono della loro amministrazione concertata col clero responsabili che a Dio solo, come diceva s. Cipriano, quando almeno non si rendano colpevoli di qualche delitto, o della violazione de' canoni; nel qual caso hanno per giudice il concilio provinciale, salvo l' appello ad uno più numeroso, e finalmente in ultima istanza al concilio patriarcale. Dunque il papa nella sua primazia non ha un titolo di esercitare una giurisdizione immediata nelle vicine, o lontane diocesi degli altri vescovi; e quindi non può neppure come capo della chiesa universale dare alle sue congregazioni alcun diritto su questo punto.

§ XVII.

In secondo luogo la giurisdizione della primazia non può identificarsi, o confondersi coll' autorità metropolitana. Altrimenti egli sarebbe il solo metropolitano del mondo, e tutti i vescovi dell' universo sarebbero suoi suffraganei. Ciò ch' è falsissimo, poichè il papa ha la sua metropoli particolare e i suoi suffraganei nel vicinato di Roma; e oltre a questi sei vescovi suoi suffraganei egli tiene in paesi anche lontani da Roma alcuni vescovi, che dipendono immediatamente da lui, e che non riconoscono altro metropolitano fuori del papa. Il fatto dunque prova che tutti i vescovi non sono suffraganei del papa. Ora questi oggetti sono perfettamente distinti. Il vescovo presede al sinodo della sua diocesi; e su questo punto non hanno diritto alcuno il metropolitano, il patriarca, il papa. Il metropolitano presede al sinodo della sua provincia, e questo non è un affare che appartenga nè al patriarca, nè al papa, benchè superiori al metropolitano. Il patriarca presede al concilio del suo patriarcato, e il papa non ha diritto di presedervi fuori delle sue province suburbicarie. Il papa in virtù della sua primazia ha diritto di presedere al concilio ecumenico, poichè egli è il capo della chiesa universale. Ora essendo i diritti della primazia distinti da quelli del metropolitano, e non essendo il papa il solo metropolitano di tutta la chiesa, egli è certissimo che il papa può in qualità di metropolitano ciò che non può come papa. Per

esempio: in qualità di metropolitano ha il diritto di presedere alla elezione de' vescovi della sua metropoli; e non può come papa presedere alla elezione de' vescovi fuori della sua metropoli, o patriarcato. Imperciocchè un tal diritto appartiene al metropolitano, o al patriarca, e non al papa in qualità di papa. La primazia non può assorbire in se stessa tutti gli altri diritti. In questo caso essa non sarebbe una primazia, ma una potenza unica ed esclusiva di ogni altra. S. Pietro non sarebbe stato il primo tra gli Apostoli, ma l' unico Apostolo. La sola denominazione di primazia, senza parlare de' canoni di tutta l' antichità, reclama contro siffatte pretese. Il concilio di Nicea proibì di violare i diritti delle chiese, e volle salvi i diritti dei metropolitani e patriarchi secondo l' ordine antico, e che rimonta sino agli Apostoli.

§ XVIII.

In terzo luogo la giurisdizione del primato del papa non è della stessa natura che la giurisdizione patriarcale Imperciocchè questa porta il diritto di conoscere per appello, o per revisione di processo le cause de' preti e de' vescovi, o de' metropolitani giudicati nel concilio di una, o di molte province; essa dà il diritto di ordinare i metropolitani, e alcune volte tutti i vescovi del patriarcato. Ora il primato del papa non ha alcuno di questi diritti nella estensione della chiesa. Altrimenti egli sarebbe l' unico patriarca della chiesa universa-

le, e apparterrebbe a lui il diritto di ricevere tutte le appellazioni, e di ordinare tutti i metropolitani del mondo. La qual cosa è falsissima, e basta per ogni prova la esistenza reale degli altri patriarchi, che non è mai stata contesa. Tali sono i patriarchi di Alessandria, di Antiochia, di Costantinopoli: tal è il primate dell'Africa vescovo di Cartagine. Tal era ai tempi di s. Ambrogio il vescovo di Milano, il quale avea in tutta la estensione, che una volta diceasi semplicemente la *Italia*, la stessa giurisdizione che il vescovo di Roma ha nella provincia suburbicaria, come si può vedere nella dissertazione 58 dell'abate Duguet sul sesto canone di Nicea. Questo sesto canone proibisce ai patriarchi, come ad ogni altro vescovo, di niente intraprendere gli uni sopra gli altri, ed ordina che tutte le cose restino nello stato, in cui erano avanti il concilio, stato primitivo, originario ed apostolico, come osserva il citato Duguet nella dissertazione 54 sul IV canone niceno. Sono dunque distinti i diritti del patriarca e del papa; e il vescovo di Roma ha in qualità di patriarca nelle sue province suburbicarie un diritto, che egli non ha come papa fuori del suo patriarcato. Egli è dunque un errore grossolano l'affermare che la primazia assorbisca in sè stessa tutti gli altri diritti.

§ XIX.

La primazia ha i suoi diritti distinti. La giurisdizione del primato non è altra cosa che un diritto d'ispezione e di vigilanza in tutta l'estensione della chiesa; la cura di fare osservare dappertutto i sacri canoni, che la chiesa universale ha stabiliti per conservare la integrità della fede, la purità de' costumi, il buon ordine della disciplina generale, e le usanze lodevoli di ciascuna chiesa particolare. Noi spiegheremo nel decorso un siffatto diritto, e la di lui estensione. Qui basta osservare che i quattro generi di giurisdizione, che si riuniscono nel papa, riguardano diversi oggetti, ed hanno i loro diritti, che non si possono identificare, nè confondere insieme. Per distinguerli conviene riflettere alla natura degli oggetti, su i quali si occupa l'autorità pontificia. Quando per esempio il papa esercita nella sua diocesi una giurisdizione immediata, egli agisce come vescovo; quando giudica un vescovo in prima istanza, egli opera da metropolitano; quando lo giudica per appello, o giudica un metropolitano, o l'ordina, o raduna il concilio di molte province, egli allora agisce da patriarca. Quando poi presede al concilio ecumenico, quando propone alla chiesa l'antica dottrina tanto sulle verità della fede, come sulle massime de' costumi, e sulle regole della general disciplina; quando avverte, esorta ed obbliga i vescovi, i metropolitani, i patriarchi a fare il loro dovere, e ad eseguire i sacri canoni, a mantenere il buon ordine

del governo ecclesiastico; allora il papa agisce come primate e capo della chiesa universale. La natura delle azioni istruisce abbastanza, qual carattere rappresenti il papa, senza che sia d'uopo di avvertirlo espressamente. Basta avere una idea de' varj oggetti delle rispettive giurisdizioni.

§ XX.

Dai varj gradi pertanto delle varie giurisdizioni che abbiamo accennate, si può capire facilmente, come possano essere esercitate e sino a qual punto dalle congregazioni romane. Si vede ben chiaro, che trattandosi di diritto e di autorità le congregazioni non possono formare che un oggetto solo col papa, non avendo esse alcun titolo che loro dia un diritto nelle antiche regole della chiesa, nel piano del governo ecclesiastico, e nella generale disciplina stabilita dai canoni. Abbiamo veduto come il papa se ne possa servire nel governo della sua diocesi qual vescovo della sua chiesa particolare. Nelle funzioni di metropolitano, o di patriarca, dove il papa non può operare da sè solo, neppure lo potrà con tutte le sue congregazioni, poichè queste non hanno per sè medesime un minimo grado di autorità nella chiesa, e non possono equivalere ad un sinodo metropolitano, o patriarcale; anzi neppure al sinodo diocesano, che costituisce la sede apostolica. Quindi se il papa non può giudicare un vescovo, un metropolitano, se non col concilio, come prescrivono i canoni, egli non potrà commettere un tale giudizio alle

sue congregazioni. Nelle azioni finalmente annesse alla sua primazia egli è evidente che l'autorità delle congregazioni col papa alla testa non può passare i limiti della vigilanza e della sollecitudine generale che ha il papa in tutta la chiesa, e ch'esse non possono entrare nell'esercizio di quest'autorità, se non per via di consiglio e di lumi. Quindi i decreti, i brevi, le bolle, che dai papi si formano in esse e col voto di esse, non hanno un grado di maggiore autorità di quella che abbiano dal papa solo. Onde non potranno mai rappresentare il giudizio della sede apostolica, poichè per parlare, per giudicare, e per agire in nome della chiesa romana negli affari più o meno importanti egli è necessario che il papa consulti la chiesa medesima, la quale è un oggetto distinto dalla sua corte ecclesiastica costituita dalle romane congregazioni. Torno a ripetere che la idea più vantaggiosa di queste è il concepirle come un concilio domestico e permanente del papa per aver lumi nella direzione degli affari della chiesa. Ma ripetiamo ancora, che questo lume non sarà mai sì abbondante, per quanto le suddette congregazioni si suppongano perfette, quanto quello che può somministrare tutto il corpo della chiesa romana, e molto meno si potrà paragonare con quello che i papi traevano dal concilio della loro metropoli, e di tutto il patriarcato, quando negli affari più difficili non si contentavano dei lumi della chiesa di Roma, ossia della sede apostolica. Come si può paragonare l'esame di alcuni consultori, e la decisione

che in affari talvolta difficilissimi si formano sul voto di sette o otto regolari, che hanno deliberato alla presenza di alcuni cardinali, come si può, dissi, paragonare col lume, colla dignità, collo splendore delle antiche assemblee che si radunavano dai papi secondo l'uso costante della chiesa romana? Le congregazioni, sieno pur numerose e perfette, non saranno mai sufficienti per quest' oggetto.

§ XXI.

Faccia il Signore, che siccome in questi ultimi tempi respira su molti articoli l'antica disciplina della chiesa, così ritorni la forma canonica dei giudizj ecclesiastici. Possono, dicea il celebre avvocato Talon, le preghiere, le lagrime, la pazienza di tante anime fedeli ottenere da Dio la grazia ch' egli restituisca in Gerusalemme i giudici, quali erano una volta, e li renda simili a quelli che sono stati gli stromenti della sua salute. Questo si trova dov' è molto consiglio. Non appartiene che a Dio il non averne bisogno. Si conoscono, o si amano poco le regole del governo ecclesiastico, quando si vuol tutto decidere col secreto parere di un picciol numero di consiglieri piuttosto che coi lumi de' vescovi che Dio ha stabiliti per giudici, e dei preti che sono coi vescovi e sotto i vescovi i depositarj, gl' interpreti e i testimonj della verità. Nei più bei secoli della chiesa ogni vescovo regolava tutto di concerto col clero; e i vescovi delle prime sedi col sinodo della pro-

vincia, o del patriarcato; in tal guisa i loro giudizj erano rispettati, poichè i pastori, che erano concorsi a formarli, ne guarentivano presso il popolo la saviezza e la giustizia, ed aveano tutta la premura di farli eseguire. Ma per nostra disgrazia si è diffuso quasi dappertutto lo spirito di dominazione e d' indipendenza. Ogni vescovo forma statuti, istruzioni come gli piace, senza sinodo, senza concilio. Un vicario generale regola tutto a suo grado nell' esercizio della giurisdizione volontaria; e un officiale nella contenziosa. Essi decidono soli intorno agli affari ch' essere dovrebbero giudicati nel sinodo diocesano, o nel concilio provinciale. Di qui ne viene la divisione tra i vescovi, l' abuso dell' autorità ne' superiori, la indocilità negli inferiori; mormora il clero, e il popolo impara a disprezzare le ordinazioni di un prelato, che disprezza quelle del suo predecessore, o contraddice a quelle de' suoi confratelli; e se coloro, che hanno maggior lume e pietà, parlano meno, essi gemono di più. Si dee confessar con dolore, che qualche cosa di simile è avvenuta anche nella chiesa di Roma, benchè i vescovi di quella prima sede fossero sì attaccati una volta alla forma canonica di nulla decidere senza concilio, almeno del clero romano e di alcuni vescovi. La chiesa sospira il ristabilimento de' concilj. Essa giammai non sarà ben governata, che con quel mezzo che Gesù Cristo ha stabilito, che l' uso di tutti i secoli ha consecrato, e che non si è interrotto che colla rovina del buon ordine del governo ecclesiastico. Questo

mezzo è necessario per mantenere l'unità tra le chiese, la purità della dottrina, la santità dei costumi, il vigore della disciplina, le libertà delle chiese. Compia il Signore ciò che una volta dicea per bocca d'Isaia: *Restituam judices tuos, ut fuerunt prius, et conciliarios tuos, sicut antiquitus. Post haec vocaberis civitas justi, urbs fidelis.*

§ XXII.

Ma mentre noi desideriamo l'antica forma de' giudizj ecclesiastici, e calcoliamo il valore della forma recente introdotta col mezzo delle congregazioni romane, Iddio ci guardi dal disprezzarle. Protesto non essere questo il mio intendimento, benchè maliziosi e fallaci uomini sogliano spesso affibbiare agli scrittori le più nere intenzioni col solo fine di renderli odiosi. Uno scrittore ingenuo, che gemerà sugli abusi del curialismo, si dipingerà come nemico della santa sede; e chi riduce a un giusto calcolo il valore delle congregazioni si descriverà dai malevoli ed inetti scrittori qual nemico di Roma e dell'autorità pontificia. Tale è il linguaggio che si suole usare dalla malignità per creare invidia a chi ha il coraggio di mettere nel suo lume le verità più essenziali. Queste chimeriche e calunniose imputazioni non sono argomenti e ragioni per appoggiar la loro causa; anzi sono derise dai dotti, e disprezzate dagli onesti uomini; ma pure servono presso il volgo de' minuti teologi a mettere in discredito l'autore, e a dare un'a-

ria d'importanza e di utilità a certe frivole e meschine confutazioni, che in faccia al pubblico illuminato sono un' autentica testimonianza della debolezza della causa, e insieme dell' imperizia di chi la difende. Io certamente protesto di avere tutto il rispetto che debbesi a siffatte congregazioni. Il calcolarne il valore non è un disprezzarle. Anzi si apprezzano, quando loro si da tutto ciò che conviensi, e loro si leva tutto ciò che il capriccio, o l' ignoranza degli uomini loro ha aggiunto. La stima debbe essere fondata sul merito, e il merito conviene che sia reale, non immaginario e fittizio. Altrimenti si commette una ingiustizia innanzi a Dio ed agli uomini. Il dire che le congregazioni romane non rappresentano, nè possono rappresentare la santa sede, ch' esse non sono che la corte ecclesiastica del papa, è un sostenere il decoro della sede apostolica senza detrarre una minima parte del rispetto che debbesi alle medesime secondo l' originario e nativo lor merito.

§ XXIII.

Di fatto il giudizio delle congregazioni romane anche considerate nella loro forma naturale non debb' essere disprezzato senza fondamento. Esso è un giudizio dottrinale portato da un' assemblea di consultori e teologi destinati ad esaminare l' affare, e a darne parere. Il giudizio di una facoltà teologica, benchè sia un giudizio semplicemente dottrinale, e non abbia per sè stesso un carattere di pub-

blica autorità, esso è sempre però rispettabile, e più o meno, a misura delle persone che lo compongono, e secondo le varie circostanze che accompagnano il suddetto giudizio. Benchè dunque le congregazioni non abbiano per sè stesse l'autorità di un tribunale, che faccia forza di legge universale, spesso però può avvenire che il loro insegnamento dottrinale e le loro decisioni abbiano nel fondo il merito di essere adottate. Ciò dipende dall'abilità dei teologi e dei consultori che decidono. Se essi appoggiano il loro giudizio sopra sode ragioni; se pronunziano il voto dopo un esame fatto con tutta la serietà e imparzialità; se sono forniti di sapere e di pietà; se conoscono a fondo, ed amano sinceramente la dottrina e il bene della chiesa, certamente hanno il diritto di pretendere che sieno valutate le decisioni che danno; e si farebbe loro ed alla verità una ingiustizia col disprezzarle. Il numero ancora di consultori, il modo che tengono nel decidere, la varia indole delle congregazioni sono tutte circostanze che debbono essere calcolate per formarsi una giusta idea del valore del giudizio. Per esempio, delle due congregazioni della Inquisizione romana, che si tengono ogni settimana, si suole assai più valutare la congregazione che si tiene il giovedì alla presenza del papa, poichè ad essa presede il pontefice, che ascolta i voti dei consultori e de' cardinali, e secondo il loro parere forma la sua deliberazione sopra l'affare in quistione; laddove nell'altra, che si tiene alla Minerva, i soli consultori e cardi-

nali esaminano e deliberano, e non si fa al papa, che dall' assessore, una sommaria relazione dei decreti formati nella congregazione. Quindi nel segnare che fa il papa le decisioni di questa congregazione si usa la clausola: *Sacra congregatio cardinalium, etc. facta relatione ad sanctissimum, præsenti decreto declarat, etc.* Laddove nell' altra escono i decreti a nome del papa, e si suol dire: *Sanctissimus Pater auditis votis cardinalium, etc. statuit et decrevit, etc.* La qual differenza ha fatto che in alcune province, le quali non riconoscono il tribunale della Inquisizione, ciò non ostante si accettino siffatti decreti segnati dal papa. In Francia per altro non si sogliono pubblicare, poichè quantunque sieno fatti alla presenza del papa, si riguardano però sempre come il parere ed il voto della congregazione, in cui non si riconosce una forza di autorità e di legge, ma solo un avviso, o insegnamento dottrinale. In quel regno non si ammettono che i decreti usciti dalla cancelleria sotto il nome del papa, in cui solo si riconosce una legittima autorità. Egli è però sempre vero che la diversa maniera dell' una e dell' altra congregazione forma, *cœteris paribus,* una maggiore presunzione a favore del giudizio dell' una più che dell' altra.

XXIV.

La maturità ancora, colla quale si procede nel giudicare, comprovata da una serie di fatti, è una nuova circostanza per apprezzare di più

il giudizio emanato dalle congregazioni. I decreti della congregazione di *Propaganda*, e della congregazione *de' riti* per la canonizzazione de' santi si sogliono più rispettare, perchè per lo più si sogliono formare con una maggiore circospezione. Sono meno rispettate le decisioni della congregazione del concilio di Trento, poichè spesso si sono vedute interpretazioni del concilio apertamente contrarie alla mente dello stesso concilio, e spesso avviene che la stessa congregazione dia decisioni tra loro discordi. Questa congregazione per altro non pretende che le sue dichiarazioni sieno leggi generali, e che non sia mai lecito di allontanarsi dalle medesime. In discredito assai maggiore è caduta la congregazione dell' *Indice*. A questa non interviene il pontefice; e i suoi decreti si sogliono formare in nome della congregazione senza fare alcuna menzione del papa. Egli è vero che prima di pubblicarli colle stampe il segretario li mostra al papa; ma siccome egli non ha letto il libro, nè udita la relazione de' voti dei consultori e cardinali che l'hanno esaminato, così non si suole nel decreto far menzione del papa. I soli cardinali hanno in questa congregazione il voto decisivo; ma sogliono ordinariamente conformarsi al parere de' consultori, che sono regolari di diversi ordini, non costumando per lo più i cardinali di leggere il libro in quistione, quando non si tratti di un autore cospicuo per dignità e per carattere. Onde in ultima analisi il giudizio di questa congregazione non è altra cosa che il parere ed il

voto di alcuni regolari. Più cause poi sono concorse al discredito di siffatta congregazione. Una è stata la troppa facilità e frequenza delle proibizioni. Lo stesso cardinale de Luca aveva avvertito, che *id apud omnes commendabile reputatur, ut quo magis fieri potest, parce et circumspecte in hac prohibitione procedatur, ne facilitas, vel frequentia vilipendium causet, aliaque producat inconvenientia eo modo, quo in ecclesiasticis censuris, canones, atque concilia docent, ac monent.* Si è violata una tal regola, ed ogni anno sempre più si ingrossa l'indice de' libri proibiti. Nella scelta inoltre de' libri una costante sperienza ha fatto vedere che vi hanno parte bene spesso la sorpresa, lo spirito di partito, la parzialità, l'impegno, la cabala. Le private opinioni delle scuole sono frequentemente la misura del giudizio che si porta sui libri. Si mettono a livello i libri buoni e cattivi. Molti si condannano senza altro titolo, che di essere contrarj alle pretensioni della corte di Roma; e ciò che più ferisce il buon senso e l'indole del governo ecclesiastico, che debb' essere un governo di persuasione, si condannano senza addurre alcuna ragione della censura. Una serie di fatti ha formato una fortissima prevenzione contra i giudicj di questa congregazione anche in que' luoghi, ne' quali è ricevuta; cosicchè si ha un vero diritto di esaminare le proibizioni ch' escono di tempo in tempo, di chiedere lume e parere da' teologi più illuminati ed imparziali, e regolare su questo punto la propria condotta colla direzione massima-

mente de' proprj pastori a norma della verità e della giustizia.

§ XXV.

Io non intendo di fare un' analisi delle congregazioni romane. La cosa ci porterebbe troppo in lungo. Ho voluto recar qualche esempio per far vedere come si debba calcolare il giudizio delle congregazioni, considerato in qualita di giudizio, o insegnamento dottrinale. Basta al proposito nostro l'avere dimostrato che per quanto esse si vogliano supporre perfette, come esser debbono, il loro voto non può essere per sè stesso che un avviso, o insegnamento dottrinale; ch' esse non possono formare se non [illegible] la corte ecclesiastica, o il consiglio domestico e privato del papa, e quindi non mai rappresentare la sede apostolica, e molto meno equivalere ai concilj più numerosi che si soleano tenere dai papi negli affari della chiesa, ai quali concilj esse non possono paragonarsi nè per la copia dei lumi, nè per la dignità, nè per la forza dell'autorita. Tutta l'autorità risede nel papa, ed essendo egli e la sede apostolica due oggetti distinti, e dall'altra parte non formando le congregazioni romane che un oggetto solo col papa, come abbiamo provato, ne segue necessariamente che il papa solo con tutte le sue congregazioni non può rappresentare a sufficienza la santa sede, e perciò i decreti, i brevi, le bolle formate dal papa nelle congregazioni non si possono riguardare come

decreti, o giudicj della cattedra di s. Pietro, della sede apostolica, della chiesa romana. Ciò ch' era il nostro principale assunto per dare un' esatta e giusta idea della santa sede, la quale idea non si sarebbe formata senza separare gli oggetti, co' quali si suole la santa sede confondere. Ora che ho definito cosa sia la santa sede, mi studierò di mettere brevemente in chiaro i diritti e le prerogative essenziali che le convengono, la loro natura ed estensione, perchè in fine ne risulti una piena e compiuta nozione della medesima.

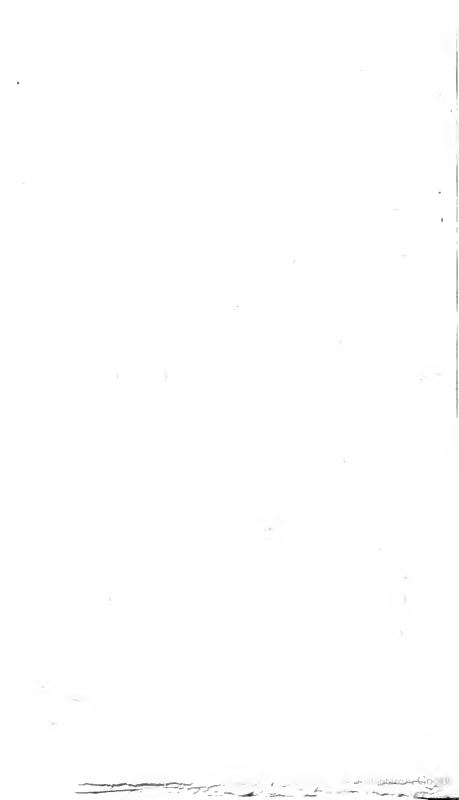
Fine della prima parte.

PARTE SECONDA

DELLA

ORIGINE, NATURA ED ESTENSIONE

DEI

DIRITTI ESSENZIALI ALLA SANTA SEDE.

PARTE SECONDA

CAPO PRIMO

Della Primazia.

§ I.

PER diritti essenziali della *santa sede* io intendo que' diritti che a lei convengono secondo l'ordine primitivo e originario, che hanno un fondamento nella divina istituzione, ossia nel piano del governo ecclesiastico stabilito da Gesù Cristo, e che sono stati riconosciuti nella santa sede sino da principio da tutta la chiesa universale. Imperciocchè abbiamo osservato nella prima parte, che all' antico diritto nel decorso de' tempi è succeduto un nuovo codice, per cui si è alterata la forma del governo ecclesiastico, e si sono stabilite alcune nuove prerogative ignote a tutta l'antichità. Ma abbiamo ancora riflettuto che questi nuovi diritti hanno una esistenza caduca e fragile, e che non possono mai nel fondo formare una prescrizione contro la forma istituita da Gesù Cristo, e consecrata dall' uso dei più bei secoli della chiesa. Non parlo di alcune mutazioni puramente accessorie ed accidentali, che in sostanza non cangiano la disciplina generale, nè toccano l'essenza dell' ordine gerarchico. Queste picciole variazioni, secondo le circostanze dei luoghi e de' tempi, si rendono spesso inevi-

tabili; e le regole della prudenza insegnano che si debbono ammettere, quando lo richiegga il bene della chiesa. Alcune ottime istituzioni, che in certi tempi erano utilissime, si sono fatte per l'abuso degli uomini ne' secoli posteriori perniciose. Quindi la chiesa ha stimato bene di sostituire agli antichi de' nuovi costumi, com'è avvenuto in più articoli della disciplina esteriore. Su questo fondamento si appoggia la mutabilità della disciplina. Ma si dee ragionare altrimenti, quando si tratta della forma essenziale del governo ecclesiastico, e del piano della gerarchia istituita da Gesù Cristo. Se questa si cangia, tutto si rovescia l'ordine, su cui Gesù Cristo l'ha fondata, e su questo articolo egli non ha lasciata alcuna potestà alla chiesa. La forma da lui stabilita debb'essere permanente e perpetua, ed ogni novità che s'introduca sulla rovina di quella, è un abuso, contro cui reclama la istituzione primitiva, che debb'essere inalterabile e che non può essere attaccata da umano potere. Ogni società, ogni forma di governo ha le sue leggi primarie e fondamentali, le quali non si possono cangiare senza distruggerla. Nel governo degli uomini succedono alle volte siffatte mutazioni, e la nuova forma introdotta acquista col tempo un diritto di pacifico possesso. Ma Gesù Cristo ha stabilito la sua chiesa, perchè duri tal quale sino alla consumazione de' secoli. Onde la forma da lui prescritta sempre debb'essere essenzialmente la stessa, e quindi sempre reclama contro qualunque novità, la quale per conseguenza non può mai acquistare col tempo

un diritto di sussistenza. Egli è dunque evidente che la natura e la estensione dei diritti della santa sede, che sono di primitiva istituzione, hanno un fondamento inalterabile, contro cui tempo non vale, nè si può stabilir prescrizione. Spiegando pertanto questi diritti essenziali io metterò in chiaro la stabile e permanente dignità ed autorità della sede apostolica; e nello stesso tempo risulterà per legittima conseguenza, che il nuovo diritto, che alteri e guasti essenzialmente la forma primitiva e originaria, sarà sempre un abuso, cui la debolezza de' tempi può far tollerare, ma che non avrà mai un titolo giusto e legittimo. Dissi, *che alteri e guasti essenzialmente la forma primitiva;* poichè un diritto, che venga in appoggio di essa, o non sia ad essa contrario, benchè diritto umano, può essere legittimo, nè si potrà turbare senza ingiustizia. Tutto ciò, per esempio, che noi possediamo de' beni temporali in questo mondo, non lo possediamo che per umano diritto. Ma per questo non è meno legittimo il nostro possesso. Il turbarlo sarebbe un peccare contro la legge naturale. Ci sono dunque diritti di umana istituzione, che sono appoggiati legittimamente, e tali possono essere e sono alcuni privilegj acquistati dalla sede romana, come pure dalle altre chiese, che non si possono senza ingiustizia violare. Di questo genere di privilegj ne dovremo forse fare qualche menzione nel decorso della presente operetta. Ma questa, come dissi, non è il nostro scopo. L' oggetto nostro principale è di porre nel loro vero lume i diritti essenziali

e permanenti della santa sede, e spiegarne la natura e la estensione.

§ II.

Il primo di questi, e la radice di tutti gli altri è la primazia. La chiesa fortunata di Roma avendo per vescovo il successore di s. Pietro ha la singolare prerogativa di essere la prima fra tutte le chiese per dignità e per autorità. Questo privilegio ha il suo fondamento nella istituzione di Gesù Cristo, che diede il primato a s. Pietro sopra tutti gli Apostoli. Io non voglio trattar lungamente di siffatto argomento discusso abbastanza da tanti scrittori. Unirò solamente come in un punto di vista le principali prove che si trovano di questa verità nel vangelo e nella tradizione. Tutta la Scrittura è perfettamente uniforme nel darci la idea di un primato in s. Pietro. Quando Gesù Cristo volle unire a sè più strettamente i suoi discepoli, e chiamò a sè coloro che furono dipoi i suoi quattro primi Apostoli, s. Pietro è messo alla testa di tutti. *Gesù camminando lungo il mare di Galilea vide due fratelli, Simone chiamato Pietro, e Andrea suo fratello, e disse loro: Seguitemi, che io vi farò pescatori di uomini.* In questa occasione si fece una pesca miracolosa, accompagnata da certi tratti rimarchevoli, dove s. Pietro tiene sempre il primo posto. Di due barche che vi si trovavano, Gesù Cristo dà la preferenza a s. Pietro senza dire una parola di Andrea; nella barca di s. Pietro Gesù Cristo stabilisce la sua cattedra, da cui

predica al popolo; Gesù dice a s. Pietro, che getti la rete, e s. Pietro pieno di fede la getta sulla parola di Cristo, benchè gli Apostoli nulla avessero preso in tutta la notte. La barca di Pietro è quella che fa segno all'altra di venire in aiuto per tirare la rete piena di pesci. Tutti restano storditi all'abbondanza; ma Pietro, penetrato più degli altri da questo spettacolo, si getta solo ai piedi di Gesù Cristo, e gli dice: *Ritiratevi da me, o Signore, poichè io non sono che un peccatore, indegno di starvi vicino*. Se Gesù Cristo promette agli altri di farli pescatori di uomini, lo promette in particolare, e nominatamente a s. Pietro. Ogni volta che gli Evangelisti numerano gli Apostoli, non solamente mettono sempre s. Pietro in primo luogo; ma s. Matteo e s. Marco dicono espressamente, che s. Pietro era il primo. Gli Evangelisti cangiano alcune volte il luogo agli altri Apostoli, ma non mai a s. Pietro. Dopo la scelta dei dodici Apostoli fatta da Cristo, dappertutto egli si nomina il primo. Una sola volta s. Paolo descrivendo il viaggio che fece a Gerusalemme, mette Giacomo prima di Pietro, perchè era s. Giacomo vescovo di quella città, benchè in molti codici anche in questo passo si serbi il solito ordine di dare il primo luogo a s. Pietro. In tutti gli altri passi delle sue lettere, o collochi Pietro in primo luogo, o lo collochi in ultimo, sempre serba nell'ordine della progressione il posto più nobile a s. Pietro. Quest' ordine costante tenuto dai sacri scrittori fa vedere che il primo posto di s. Pietro è immutabile, e che per divino stabilimento egli è il primo fra tutti.

§ III.

Inoltre se Gesù Cristo vuole avere tre testimonj della sua trasfigurazione, tre testimonj della risurrezione della figliuola di Jair, tre testimonj della sua agonia nel giardino, sempre Pietro è presente, ed è il primo dei tre. S'egli vuole predire la rovina di Gerusalemme, quella del suo tempio, e la fine del mondo, Pietro è il primo dei quattro suoi uditori scelti e confidenti. S'egli invia due discepoli a preparargli la pasqua, sceglie Pietro e Giovanni. Pietro si trova dappertutto, e in ogni passo fa la figura di primo, e nulla si opera senza di lui. Egli riceve da Cristo segni i più singolari di distinzione. Per ben due volte cammina sulle acque, come il suo divino maestro. Cristo paga per lui e con lui il tributo di due dramme, come se fossero due fratelli, e lo paga colla stessa moneta; il miracolo che opera per trovarla, è per l'uno e per l'altro. S. Girolamo fa notare una tal circostanza per rilevare la distinzione usata a s. Pietro sopra tutti gli altri.

§ IV.

Di più si troverà in tutto il vangelo, che Pietro fa le funzioni di primo e di capo. Sempre egli parla in nome di tutto il collegio apostolico. Egli è che dimanda in nome degli altri la spiegazione delle parabole oscure; egli fece in nome di tutti quella bella professione di fede sulla divinità di Gesù Cristo, che fu

seguita da quella risposta sì gloriosa per lui. *Tu sei la pietra* (poichè nella lingua ebrea la voce usata da Cristo significa propriamente *pietra* in genere femminino), e *su questa pietra fabbricherò la mia chiesa.* So le varie interpretazioni de' padri su questo passo, ma tutte cospirano in favore del primato. Intendono molti padri in quel luogo non la persona di Pietro, ma la confessione della fede ch' egli avea fatto, per significare che Gesù Cristo fondava la sua chiesa sulla fede professata da Pietro. Ma seguendo ancora questa opinione noi troveremo sempre in quelle parole una singolarità, che caratterizza e distingue s. Pietro dagli altri. Di fatto non si dice la confessione di Andrea, di Giacomo, di Giovanni; si dice una cosa che non è detta di alcun altro Apostolo, e ch' è detta di s. Pietro. La fede professata da lui è bensì la fede di tutti gli Apostoli, e di ciascuno di loro; ma questa non viene espressa che da s. Pietro; egli parla per tutti e in nome di tutti, come la testa del corpo umano, che parla per tutte le membra. Eccovi in Pietro la qualità di capo, che non si può oscurare. Eccovi la primazia, che brilla anche in questa interpretazione. Molti altri padri col nome di Pietro intendono Gesù Cristo medesimo, il quale ha fabbricato sopra se stesso la sua chiesa. Launojo ha raccolto un gran numero di testimonianze. Cristo in fatti è la pietra angolare e il fondamento essenziale, su cui si appoggia tutto il grande edifizio spirituale della Città Santa di Dio. Ma siccome ciò non esclude gli altri fondamenti secondarj, quali

sono tutti i dodici Apostoli, così non esclude che Pietro sia in questa specie il principal fondamento. Gesù Cristo ha voluto che Pietro portasse per sino nel nome un' immagine di questa sua qualità, e per questo sino dal primo momento che lo vide volle mutargli il nome in quello di Pietra, che non avea dato ad alcuno dei suoi Apostoli, benchè tutti sieno fondamenti, e quindi immagini di Gesù Cristo, fondamento essenziale. Simone è il solo, di cui il figlio di Dio abbia cangiato il nome, dandone a lui un altro tutto misterioso e singolare. Onde siccome Gesù Cristo è la pietra fondamentale, e l' unico fondamento essenziale, così egli ha voluto che Simone portasse il nome di questa pietra, e ne fosse la immagine. *Tu sarai chiamato la pietra, e su questa pietra io fabbricherò la mia chiesa, cioè sopra di me, che sono questa pietra, e sopra di te, che ne sei la immagine.* La parola *super hanc petram* riunisce queste due idee, che non formano che un tutto. Per quanto dunque varie sieno le interpretazioni de' padri, esse non si contraddicono, ma tutte si riuniscono nella prova della primazia di s. Pietro; esse non sono che differenti punti di vista per ravvisare lo stesso oggetto. Qualunque di esse si abbracci, resta sempre evidente una distinzione di Pietro sopra tutti gli Apostoli. Quindi si dica la chiesa fabbricata sopra s. Pietro, o sopra la fede confessata da s. Pietro, o sopra Gesù Cristo come pietra essenziale; o finalmente sopra tutti gli Apostoli, che sono altrettante pietre, sarà sempre salvo il primato di Pietro. Imperciocchè

nel primo senso l' edifizio viene eretto sopra la persona di Pietro; nel secondo si appoggia alla fede, ma confessata da Pietro in nome di tutti; nel terzo sopra Gesù Cristo come pietra essenziale, ma rappresentata in Pietro, come il sole nello specchio; e nel quarto senso finalmente è fabbricata sopra tutti gli Apostoli, ma rappresentati da s. Pietro, come una compagnia è nel suo capo che la rappresenta. Così tutte le interpretazioni de' padri si rivolgono in prova della primazia di s. Pietro.

§ V.

Nè questa fu la sola occasione, nella quale Pietro la fece da capo. Sono infinite le volte, in cui egli spiegò un tal carattere. Quando Gesù Cristo fu abbandonato da molti discepoli, che rimasero scandalizzati per il suo sermone fatto sull' eucaristia, rivolto ai dodici Apostoli, li interrogò: *E voi pure volete abbandonarmi?* Rispose Pietro in nome di tutti: *A chi andremo, o Signore? Voi avete parole di vita eterna. Noi crediamo e sappiamo che voi siete il Cristo, figliuolo di Dio vivente.* Un' altra volta avendo Gesù Cristo parlato sulla incertezza dell' ultim' ora, Pietro prendendo la parola in nome di tutti lo interrogò, se quella parabola fosse indirizzata a loro soli, oppure a tutto il mondo. Più sensibile degli altri alle lezioni del suo maestro sulla obbligazione di perdonare i falli del prossimo, egli solo lo interrogò, quante volte dovesse perdonare al fratello. Se Cristo parla della povertà e delle

ricchezze, Pietro tocco da questa istruzione vi s'interessa, e gli dice per tutti: *Voi vedete che abbiamo abbandonato tutto per seguirvi: qual ricompensa ne avremo?* Egli più attento degli altri alle azioni del figlio di Dio gli disse un giorno: *Maestro, ecco la ficaia da voi maledetta, com' è divenuta secca!* Se Gesù Cristo vuole lavare i piedi a' suoi discepoli, incomincia da Pietro quel mistero di umiliazione. Egli fu, che nella cena cercò di sapere dal maestro qual fosse il traditore che lo dovea vendere ai Giudei. Quindi non dobbiamo stupirci, se in questa occasione s. Pietro sentendosi superiore agli altri nei sentimenti per il suo divino maestro si lusingasse di seguirlo, benchè tutti l'avessero abbandonato. Fu umiliata la sua presunzione, ma la caduta non gli tolse la sua primazia, anzi n'ebbe una nuova assicurazione da Cristo nel momento stesso, in cui gliela predisse. *Et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos.* Questo impegno di confermare i fratelli somministra la idea di un vero primato, e Pietro adempì questo dovere dopo la risurrezione di Cristo sino alla fine de' giorni suoi. Ciò che forma una seconda epoca nella vita di s. Pietro, e nei luminosi caratteri della di lui primazia, che si trovano sparsi nella Santa Scrittura.

§ VI.

Di fatto se Maddalena avverte i discepoli, che Cristo è risuscitato, ella s'indirizza a Pietro e a Giovanni, e Pietro è nominato il pri-

mo. Questi corrono ambidue al sepolcro, Pietro il primo; e benchè Giovanni vi giunga prima di lui, Pietro però è il primo che vi entra. Gli angeli raccomandano alle sante donne di avvertire i discepoli che Gesù è risuscitato, ma inculcano nominatamente che lo dicano a Pietro. Egli è onorato con un' apparizione particolare avanti tutti gli altri Apostoli, dopo le apparizioni fatte alle donne. Nella storia, che fa s. Giovanni della pesca miracolosa sul lago di Tiberiade, dove vi furono sette Apostoli, nel nominarli l'ordine è tutto cambiato, a riserva di Pietro, che vi tiene costantemente il primo posto. Giovanni riconosce il primo il suo maestro; ma egli n' avverte Pietro, e questi si getta nell' acque per raggiugnerlo; e Cristo dice a lui solo, che salisse nella barca, e tirasse a terra la rete piena di pesci. Egli solo non potea tirarla; accorsero gli altri; ma Pietro era il primo in azione, egli presedeva all' opera, egli regolava tutto, e le azioni di tutti erano riunite in lui. La primazia lo accompagna dappertutto in mille maniere, costantemente e senza variazione. In questo incontro Gesù Cristo raccomandò a s. Pietro il suo gregge da pascere, *pasce oves meas*, *etc.* Si dice pure con s. Ambrogio e cogli altri padri, ch' egli solo non fu incaricato di pascere il gregge, ma che s. Pietro ricevette un tale carico insieme cogli altri, e gli altri insieme con lui. Egli è sempre vero che Pietro rappresenta qui tutti gli altri Apostoli come capo di una compagnia, come il primo membro di un corpo. Gesù Cristo non disse a Giovanni,

non disse ad Andrea *pasce oves meas*; ma lo disse a s. Pietro, e parlando a lui solo, diede il suo gregge da pascere a tutti gli Apostoli. Come potevano gli Apostoli ricevere con Pietro una tal carica, se questi non erano rappresentati da Pietro, come una compagnia dal suo capo? Come Pietro potea ricevere quel potere insieme cogli altri, se non in quanto Pietro li rappresentava tutti? Ecco dunque s. Pietro il capo di tutti; ed ecco una nuova prova del suo primato cavata da quello stesso linguaggio de' padri, che pure si suole obbiettare; cioè, che *Petrus nobiscum oves accepit, et nos cum ipso accepimus omnes*. Conviene dire che sia molto bene stabilita una tal verità, quando le stesse obbiezioni si convertono in prova.

§ VII.

Dopo l'ascensione di Cristo al cielo i discepoli si ritirarono presso Pietro, Giacomo, Giovanni e gli altri Apostoli. Ma Pietro presede a quella picciola chiesa, e vi fa le funzioni di capo. Egli propone la elezione di un Apostolo del primo ordine per riempire il voto lasciato da Giuda prevaricatore. In questa azione risplende assai luminoso il primato. Lo stesso carattere si vede in s. Pietro anche dopo la discesa dello Spirito Santo, per cui gli Apostoli purificati dal divin fuoco della carità erano assai lontani da mire ambiziose. Quando gli Apostoli pieni dei doni del Santo Spirito si misero a parlare in diverse lingue, alcuni

de' circostanti li deridevano come ubbriachi. S. Pietro alla testa degli altri sorse a confutarli e a confonderli. Tocchi gli uditori dalle parole di Pietro, interrogarono lui e gli altri Apostoli: *Fratelli, che dobbiamo noi fare?* Pietro rispose loro: *Fate penitenza, ec.* Si consideri esattamente la condotta di Pietro, e si vedrà com' egli eseguisce in ogni incontro i doveri della sua primazia. Ora s. Pietro era ripieno della carità diffusa in lui come negli altri Apostoli dallo Spirito Santo. Non si può dunque presumere ch' egli volesse usurpare un titolo che non gli apparteneva; nè che gli altri Apostoli volessero permettere ch' egli violasse l' ordine stabilito da Cristo. Se dunque veggiamo ch' egli fa sempre le funzioni di capo, e gli altri Apostoli, come nota Gregorio Nazianzeno, non gli contrastano un tal rango, conviene inferire che la primazia di s. Pietro era dichiarata per unanime consenso del collegio apostolico. Se v' era discepolo che potesse con fondamento contendere a Pietro un tal posto, sarebbe stato Giovanni, il discepolo prediletto da Cristo. Eppure Giovanni non contrasta a Pietro il primato, nè in alcun passo della Scrittura si legge posto Giovanni prima di Pietro, ma sempre e costantemente si legge *Pietro e Giovanni.* Nelle azioni fatte di concerto da questi due Apostoli, sempre si vede che Pietro ha la prima parte. Egli innanzi ai tribunali alza il primo la voce, benchè Giovanni sia egualmente presente: egli con Giovanni nell' operare miracoli presede sempre all' azione. È Pietro, che dice al povero infer-

mo: *surge, et ambula.* È Pietro, che riprende Simone, perchè volesse comperare a prezzo d'argento il dono de'miracoli. Alla sola parola di Pietro, Anania e Safira caddero morti ai suoi piedi. Gli altri Apostoli operavano molti miracoli; ma si legge di Pietro, che l'ombra sola di lui guariva ogni sorta d'infermità.

§ VIII.

In seguito Pietro visitò di città in città tutti i discepoli, come il padre comune di tutti, e come incaricato della cura di tutte le chiese. Egli fu scelto dal cielo di una maniera miracolosa per essere il primo strumento della vocazione de' gentili nella persona di Cornelio. Egli è il centro e il punto di riunione dei due popoli, del giudeo e del gentile. Siccome il figliuolo di Dio avea stabilito di formare un sol popolo dei due, così ha voluto che questa unione, ossia unità fosse significata dalla comunione esteriore della chiesa, la quale riconosce un solo capo visibile. Pietro è costituito capo degli uni e degli altri. Egli alla testa di tutti gli Apostoli portò la parola ai Giudei del giorno della Pentecoste; ed egli ancora la portò ai Gentili parlando a tutta la famiglia di Cornelio. Egli è vero che l'apostolato delle nazioni fu per una vocazione particolare confidato a s. Paolo, com' egli dice nella lettera ai Galati. Ma ciò fu fatto senza pregiudizio della primazia di s. Pietro; imperciocchè fu confidata a Pietro tutta la chiesa dei Giudei convertiti; egli n'era il capo che vi presedeva, come abbiamo osservato. Ora

quella chiesa era in quel tempo la chiesa universale. Dunque Cristo avea stabilito s. Pietro come capo della chiesa universale. La chiesa de' Giudei era l'olivo, quella santa radice, di cui s. Pietro era il capo, poichè a lui sopra tutti gli altri era stato commesso l'apostolato della circoncisione. S. Paolo fu destinato capo delle nazioni, ma per inserirle all'olivo, per acquistarle alla chiesa, di cui s. Pietro era il capo ed il punto di riunione. S. Pietro era il capo dell'albero intero; e s. Paolo non era che il capo di un ramo che dovea inserirsi sull'albero, e quindi unirsi a Pietro come a centro della comunione ecclesiastica. Questi due Apostoli aveano certamente l'autorità più grande e più sublime che fosse nella chiesa di Dio. Essa poteva essere occasione di disputa, benchè a torto si sarebbe sempre conteso il primato a s. Pietro. Ma la provvidenza ha voluto levare qualunque pericolo di divisione tra i Giudei e i Gentili. Ella condusse quei due Apostoli a Roma: essendo ivi morti nello stesso giorno, ha riunito nella persona di s. Lino, che fu creato vescovo di Roma dopo il loro martirio, tutta l'autorità di quei due Apostoli. In tal modo ha fatto Iddio sentire la perfetta unità ch'egli ha stabilito nella sua chiesa.

§ IX.

Certamente s. Paolo riconobbe in s. Pietro il posto eminente ch'egli possedeva, poichè tre anni dopo la sua conversione si portò a Gerusalemme, non per vedere alcun altro Apostolo, ma col disegno di vedere s. Pietro, presso

il quale restò per quindici giorni. S. Giovanni Grisostomo rileva una tale circostanza in favore della primazia di s. Pietro. Lo stesso padre fa vedere come s. Pietro facesse le funzioni di capo nel concilio di Gerusalemme, in cui parlò il primo, e propose all'assemblea la quistione insorta sulle ceremonie legali. Egli è vero che s. Pietro nel decorso commise un fallo su questo stesso oggetto, ch' egli avea deciso di comune consenso cogli altri; ciò fu in Antiochia, quando in grazia dei Giudei egli si separò dalla comunione de' Gentili. Ma questo tutto si volge in favore della sua primazia. L' esempio di s. Pietro fu di tanto peso, che tutti ne rimasero commossi, e sino lo stesso Barnaba compagno di s. Paolo nella conversione de' Gentili. Per questo s. Paolo si trovò nella necessità di resistere in faccia a s. Pietro alla presenza di tutta la chiesa di Antiochia. Le sue ragioni ricondussero tutti sul retto cammino. Le riflessioni che fanno i padri su questo avvenimento, mettono il colmo alle prove della primazia di s. Pietro. Tra gli altri s. Agostino nella lettera 82 nella esposizione della lettera ai Galati fa vedere in s. Paolo come un inferiore debba resistere in faccia ai superiori, senza violare la carità fraterna, qualor si tratta di difendere la verità del Vangelo; e mostra in s. Pietro l' esempio di un superiore, che soffre con una singolare umiltà di essere corretto da un inferiore, e di essere corretto in faccia a tutta una chiesa. Ora il qualificare s. Paolo come inferiore, e s. Pietro come un superiore è un ren-

dere uno doppia testimonianza alla primazia di s. Pietro.

§ X.

Dopo questo picciolo quadro che abbiamo presentato, ci sembra di avere tutto il diritto di conchiudere: 1. Che tutta la scrittura depone costantemente in favor del primato di s. Pietro; che la prova è compiuta e perfetta; che la cosa è decisa ad evidenza dall'oracolo dello Spirito Santo. Eccovi il diritto divino, su cui è fondata la primazia di s. Pietro. 2. Da tutto il complesso delle divine scritture chiaramente apparisce che nessun altro Apostolo riunisce nella sua persona que' tratti di distinzione simili a quelli che il Vangelo ci fa ravvisare in s. Pietro. Essa è dunque un'aperta ingiustizia il voler sostenere una intera e perfetta uguaglianza tra s. Pietro e gli altri Apostoli. Finalmente a fronte di una primazia sì chiaramente stabilita dall'uniforme e costante linguaggio di tutta la scrittura è una follia il pretendere che Pietro abbia ottenuto la primazia per essere in Roma, cioè nella capitale dell' impero romano, nella prima città del mondo. Era forse in Roma s. Pietro, quando tante volte esercitò le funzioni di capo in Gerusalemme? La città di Roma cosa allora contava per s. Pietro e qualunque altro Apostolo? Quasi tutti i tratti luminosi della di lui primazia sono anteriori al viaggio ch'egli fece a Roma. Dunque le sue prerogative egli non le ebbe dall' aver collocato in Roma la sua sede episcopale. S. Pietro scelse la città capitale del

mondo per istabilirvi la sua sede, poichè, come osserva s. Giovanni Grisostomo, gli Apostoli furono dal Santo Spirito diretti alle più grandi città, acciocchè la loro predicazione si spargesse come da una sorgente nei luoghi vicini. Ma la primazia di s. Pietro nella chiesa universale non venne dalla dignità della città di Roma. Questa prerogativa aveva confini più estesi dell' impero romano, ed era più antica dello stabilimento della sua cattedra in Roma. Essa aveva il suo fondamento nella istituzione di Gesù Cristo, e quindi essa è di diritto divino, in quella maniera che l' autorità degli altri Apostoli era istituita da Gesù Cristo, benchè dal fissare ch' essi faceano la loro sede in una certa città, ne venisse in seguito alle suddette sedi episcopali qualche prerogativa di onore, ed anche di giurisdizione fondata sull'umano diritto. In tal modo la sede di s. Pietro fissata in Roma ebbe in seguito l' autorità metropolitana e patriarcale, che sono di umana istituzione, e che non si debbono confondere coll' autorità episcopale, che aveva s. Pietro per diritto divino in qualità di vescovo di Roma, nè colla sua primazia, che egli aveva parimente per istituzione del figliuolo di Dio. Dell' autorità patriarcale parlano i sinodi di Calcedonia e di Costantinopoli, di cui alcuni bruttamente si abusano per provare che il primato della sede di s. Pietro fosse in riguardo della città di Roma, e quindi unicamente per umana istituzione. In que' sinodi non si parlò che della dignità patriarcale, nè si fece alcuna menzione della primazia, ch' era di un' altra

specie affatto diversa da non poter essere confusa con un' autorità, o giurisdizione umana, e che tutta l' antichità ha sempre riconosciuta per diritto divino stabilita in s. Pietro. Il senso genuino e legittimo di questi due concilj sull' argomento in quistione è sviluppato eccellentemente nell' opuscolo da noi citato nella prefazione alla presente operetta.

§ XI.

Ho detto che tutta l' antichità ha sempre riconosciuta in s. Pietro la primazia stabilita per divino diritto. Io non voglio entrare in una lunga discussione. Recherò solamente alcuni passi de' padri, che serviranno anche di confermazione delle interpretazioni che abbiamo dato di sopra ad alcuni luoghi della scrittura. Tertulliano primieramente nel lib. 4 contra Marcione fa l' osservazione da noi accennata sul nome di Pietro. *Mutat et Petro nomen de Simone... Sed et cur Petrum (vocando), si ob vigorem fidei, multae materiae, solidaeque nomen de suo accommodarent. An quia et petra et lapis Christus? . . . Itaque adfectavit carissimo discipulorum de figuris suis peculiariter communicare.* Cioè volle Gesù Cristo colla mutazione del nome di Simone in Pietro, ch' egli rappresentasse in un modo particolare se stesso, ch' è il fondamento essenziale e la pietra angolare della chiesa. Nel libro delle Prescrizioni osserva ancora, che Pietro fu detto la pietra, su cui dovea edificarsi la chiesa. S. Cipriano nella lettera 55 a Rigalo: *Petrus*

tamen, dice, *super quem aedificata ab eodem Domino fuerat ecclesia, unus pro omnibus loquens, et ecclesiae voce respondens, ait: Domine, ad quem ibimus, etc.* S. Agostino nel sal. 108: *Agnoscitur Petrus in figura gestasse personam ecclesiae ob primatum, quem in discipulis habebat.* E nel tratt. 124 in s. Giovanni: *Cujus ecclesiae Petrus Apostolus propter apostolatus sui primatum gerebat figurata generalitate personam.* S. Ambrogio nel sermone 47, e altrove c' insegna che s. Pietro fu appellato col nome di pietra, perchè egli fu, che gettò il primo tra i Gentili i fondamenti della fede. *Petra dicitur ex eo quod primus in nationibus fidei fundamentum posuerit, etc.* S. Girolamo nel lib. 1 contra Gioviniano scrive, che *inter duodecim unus eligitur, ut capite constituto schismatis tollatur occasio.* S. Cirillo gerosolimitano nella catech. 2 chiama s. Pietro *principem, et supremum Apostolorum.* S. Grisostomo lo appella nella omil. 5 in s. Matteo *ecclesiae pastorem, et caput, et verticem Apostolorum.* S. Basilio sul cap. 2 d'Isaia scrive: *ecclesia est aedificata in Apostolis et Prophetis, qui ejus fundamenta fecerunt, quorum unus erat Petrus, super quam petram pollicitus fuerat se aedificaturum ecclesiam.* Si potrebbero aggiugnere altre innumerabili testimonianze dei padri sì latini, che greci. Non c'è verità nè più costantemente, nè più universalmente attestata da tutta la tradizione, quanto la primazia di s. Pietro stabilita da Gesù Cristo. Tutti i padri sono solleciti a raccogliere dalla scrittura i tratti più luminosi della medesima.

Tutti sono concordi nel riconoscerla di diritto divino, di primaria istituzione di Gesù Cristo. Quindi giustamente il generale concilio di Costanza condannò il nono articolo di Giovanni Hus espresso in questi termini: *Petrus non fuit, nec est caput ecclesiae catholicae.*

§ XII.

Io mi sono forse per il mio scopo troppo diffuso su questo articolo, benchè non abbia fatto altro che abbozzare alcuni argomenti in prova di una tal verità. Ma posto un tal fondamento sarà facile il derivare le altre verità che abbiamo in mira di esporre. In primo luogo è cosa evidente che il privilegio della primazia conceduto a s. Pietro dovea passare ai successori di lui, imperciocchè non fu dato a Pietro per l' utilità della sua privata persona. Esso fu dato per utilità della chiesa. Non fu un privilegio personale, che dovesse estinguersi con lui, ma una prerogativa appartenente al fondo essenziale della ecclesiastica gerarchia; essa costituisce la forma del governo ecclesiastico stabilita da Gesù Cristo. Egli la formò, perchè durasse sino alla fine de' secoli. Nessuna umana potestà può alterare questa primaria istituzione. Dunque la primazia di s. Pietro dovea perpetuarsi nella chiesa per mezzo de' suoi successori. *Sicut permanet*, dicea s. Leone, *quod Petrus Christo credidit, ita permanet quod in Petro Christus constituit.* Essa troppo essenzialmente è legata col piano di tutta la chiesa fondata da Gesù Cri-

sto. Siccome dunque l'autorità episcopale fu trasmessa ai successori degli Apostoli, perchè essa riguardava il pubblico bene della chiesa, così pure dovea derivare nei successori di s. Pietro la di lui primazia. La ragione, al dire de' padri, per cui essa fu stabilita da Cristo, fu per conservare l'unità, per togliere ogni occasione di scisma e divisione. Ora questo pericolo era più da temersi nei successori degli Apostoli, essendo questi e di numero assai maggiore, e di gran lunga inferiori nella virtù ai primi fondatori della chiesa. Onde giustamente conchiude s. Tommaso nel lib. 4 cont. Gentes cap. 66: *Exigitur ad unitatem ecclesiæ conservandam, quod sit unus, qui ecclesiæ præsit: manifestum est autem, quod Christus in necessariis ecclesiæ non defuerit. Ergo non est dubitandum, quod ex ordinatione Christi unus toti ecclesiæ præsit.* La qual ragione sembrò tanto chiara allo stesso Melantone, ch' ebbe a confessare essere necessario nella chiesa il primato, cosicchè si dovrebbe in essa introdurre, qualor non fosse stato stabilito per divina ordinazione.

§ XIII.

Ora poi è cosa certissima che i successori di s. Pietro sono i romani pontefici. Imperciocchè, che s. Pietro fissasse la sua sede in Roma, che ivi fosse coronato insieme con Paolo del glorioso martirio per la fede di Gesù Cristo, e che per rimpiazzare il suo posto fosse creato il di lui successore, come seguì

nelle altre chiese rimaste di mano in mano vacanti per la morte degli Apostoli, è una verità di fatto sì chiaramente e sì uniformemente a noi tramandata da tutta l' antichità, che conviene spargere, per negarla, un disperato pirronismo sopra tutta la storia dei fatti umani. Se per qualche minuto sbaglio nella cronologia de' primi successori di s. Pietro, se in virtù di qualche semplice congettura cavata da negativi argomenti è lecito il negare un fatto attestato da tutti gli autori, e sussistente con una perpetua successione nella serie de' romani pontefici da s. Pietro fino ad ora, non c' è fatto umano sì autorizzato, che non si possa impunemente mettere in dubbio. Alcuni arrabbiati nemici del primato nel fervor della disputa si sono appigliati a questo partito, dando così un argomento ben chiaro della causa disperata che aveano fra le mani. Io non voglio trattenermi a confutare sì fatta follia, dalla quale per altro essi medesimi si sono riavuti. Come di fatto si potea resistere al torrente di tutta l' antichità, di cui hanno accuratamente raccolte le testimonianze molti scrittori, tra i quali nomino con piacere e con vivo sentimento di stima il dotto monsignor Pietro Foggini nella sua dissertazione *De itinere D. Petri*, *etc.*, la di cui memoria sarà sempre cara ai dotti, sì per le varie sue opere date alla luce, che per il suo zelo ed amore della buona dottrina, e d' ogni genere di solida ed utile letteratura.

§ XIV.

Al nostro proposito sarà sufficiente il riflettere che la chiesa di tutti i secoli ha con unanime consentimento riconosciuto nella sede romana una vera primazia ereditata dall'Apostolo s. Pietro, che l'ebbe da Cristo. *In romana ecclesia*, dice s. Agostino nella lett. 16, *semper apostolicæ cathedræ viguit principatus*: e s. Girolamo scriveva a Damaso papa: *Beatitudini tuæ, idest cathedræ Petri communione consocior; super illam petram ædificatam ecclesiam scio*. S. Ireneo: *Ad hanc ecclesiam*, dice, *propter potentiorem*, o come si legge in altri codici, *potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, ad illam aggregari, tanquam centrum unitatis eos, qui sunt undique fideles*. Il concilio di Sardica disse pure nella sua lettera a Giulio papa: *Hoc optimum et valde congruentissimum esse videbitur, si ad caput, idest ad Petri apostoli sedem de singulis quibuscumque provinciis referant Domini sacerdotes*. Si leggano ancora Optato milevitano nel lib. 2 contro Parmeniano, s. Gregorio di Nazianzo, ed altri padri sì greci, che latini, e si troverà presso tutti su questo articolo lo stesso linguaggio. Aggiugnerò solamente l'autorità di alcuni concilj ecumenici. Quello di Efeso chiama s. Celestino papa col nome *di Padre*, e dice di essere stato obbligato a condannare Nestorio dalle di lui lettere e dai sacri canoni. Nell'azione 2 dello stesso concilio il legato Filippo appella s. Pietro *caput Apostolorum*, e s. Celestino, di cui

era legato, *sancti concilii caput*. Nel sinodo di Calcedonia i legati di s. Leone lo chiamano *caput universalis ecclesiæ*, e gli stessi vescovi nella relazione fatta al papa affermano ch'egli aveva preseduto come il capo alle membra. Quindi meritamente il concilio di Costanza proscrisse tra gli altri l'articolo 41 di Wiclefo espresso in tal modo: *Jam non est de necessitate salutis credere romanam ecclesiam esse supremam inter alias ecclesias*. Questa proposizione, disse il concilio, *error est, pro quanto negaret primatum summi pontificis super alias ecclesias particulares*. Non è poi d'uopo che io mi diffonda a provare che la chiesa ha riconosciuto un tale primato della sede apostolica non per istituto degli uomini, come volea Marc'Antonio de Dominis, ma per divina ordinazione. Imperciocchè quantunque la ragione della successione dei vescovi di Roma a s. Pietro abbia il fondamento in un fatto umano, cioè nella morte di s. Pietro avvenuta in Roma, e quantunque, come abbiamo altrove osservato, non sia ordinazione divina, perpetua ed immutabile, che la chiesa particolare di Roma sia la cattedra di s. Pietro, è però sempre di diritto divino, ed immutabile istituzione, che la sede del successore di s. Pietro in qualunque luogo essa sia collocata, abbia la primazia in tutta la chiesa; e quindi constando, per una tradizione ecclesiastica non mai interrotta, essere la chiesa romana la cattedra di s. Pietro, ne viene per conseguenza, che in questa certissima supposizione si dee credere fermamente che la chie-

sa romana ha la primazia sopra tutte le chiese del mondo cattolico. In questo senso dicea Pelagio II nella 2 lettera: *Romana sedes, constituente Domino, caput est omnium ecclesiarum*; e s. Gregorio nel lib. 2, lett. 30: *Apostolica sedes, Deo auctore, cunctis praelata constat ecclesiis*. E il concilio IV laterano così parla nel can. 5: *Romana ecclesia, disponente Domino, super omnes alias ordinariæ potestatis obtinet principatum, utpote mater universorum Christi fidelium et magistra*. Lo stesso si afferma nel concilio di Firenze, e prima di questi concilj di Gersone cancelliere parigino nel suo libro *De statibus ecclesiæ* piantò come una verità di fede da non potersi negare senza nota di eresia e di empietà, che lo stato papale è istituito da Dio *supernaturaliter et immediate*: e i padri del concilio di Basilea a chi obbiettava in favore di Eugenio, che il papa è il primo fra tutti i vescovi, e capo della chiesa non per umana, ma per divina istituzione, risposero concordemente: *Ita plane fatemur et credimus, operamque in hoc sacro concilio dare intendimus, ut omnes eamdem sententiam credant*. Parimente tra gli articoli di Lutero dannati da Leone X era il 21, che diceva così: *Romanus pontifex Petri successor non est vicarius super omnes totius mundi ecclesias, ab ipso Christo in B. Petro institutus*. E la sacra facoltà di Parigi negli articoli che oppose a Lutero, e che furono promulgati e ricevuti in tutta la Francia, al numero 23 così si esprime: *Certum est esse jure divino summum in ecclesia Christi mili-*

tante pontificem, cui omnes christiani parere tenentur. Quando il gran Bossuet nell' egregia sua *Esposizione della dottrina della chiesa cattolica* universalmente approvata, e stampata anche in Roma, separando su queste materie le quistioni dalla dottrina di fede, vuole che si riconosca per articolo inconcusso la divina istituzione del primato in s. Pietro e ne' suoi successori. La stessa professione di fede si rileva anche dalla prefazione che premise il clero gallicano nel 1682 alla sua dichiarazione sulla ecclesiastica potestà, e nell'anno seguente la facoltà di Parigi protestò di credere essere il papa per divino diritto il sommo pontefice nella chiesa, ed avere immediatamente da Cristo il primato in tutta la chiesa. Di questa professione di fede si gloriarono molti vescovi della Francia anche nel 1721, e parimente in una sua censura si gloriò il cardinale de Noailles; e quegli stessi scrittori per fine, che non sono certamente favorevoli alle pretese di Roma, sostengono siffatto articolo qual articolo di fede, come si può vedere presso l'Opstraet *de locis theol.*, presso il Le-Gros nel trattato *de ecclesia*, ed altri molti. Essa è dunque una verità costantemente e concordemente ricevuta da tutta la chiesa, che la santa sede ha per divino diritto e per istituzione di Gesù Cristo la primazia sopra tutte le chiese del mondo cattolico. Le difficoltà, che possono spargere qualche ombra di oscurità su questo punto, cadranno per sè stesse nello sviluppare che faremo la natura di questa primazia, di cui sinora abbiamo provato la esistenza.

CAPO II.

Dell' indole e della natura della primazia della santa sede.

§ I.

Primieramente io pongo una verità non meno certa delle precedenti, cioè, che la primazia della sede romana non è solamente una primazia di titolo, o di onore, ma una primazia di autorità e di giurisdizione. La santa sede ha questa eredità dal principe degli Apostoli. Ora si può rilevare da ciò che abbiamo accennato nel capitolo antecedente, che la primazia di s. Pietro non fu di semplice titolo, ma fu operosa, attiva, efficace. Tale in fatti esser dovea, essendo essa, come si è veduto stabilita da Gesù Cristo per mantenere l'unità nella chiesa. Una primazia inoperosa, che non avesse il diritto di far sentire la sua autorità, sarebbe mal a proposito per il fine di conservare la concordia e la comunione di tutte le chiese in una stessa dottrina, ed uniformità di sentimenti e di spirito. Quindi la chiesa ha sempre considerato nella santa sede un primato attivo, operoso, autorevole; e i papi l'hanno sempre esercitato senza alcuna contraddizione relativamente al diritto. Nel secondo secolo il papa Vittore si credette in dovere di obbligare gli Asiatici a celebrare la pasqua nel giorno di domenica. Anche i suoi predecessori si erano interessati in vigore della sollecitudine generale, che loro competeva per

ragion del primato, si erano, dissi, interessati in una tale quistione; ma aveano tollerato con pazienza i dissidenti. Il papa Vittore si stancò, e loro intimò la scomunica, la quale non fu approvata dalla chiesa, non per mancanza di diritto nel papa, ma perchè si giudicò inopportuna, trattandosi di un punto di disciplina, come disse a Vittore s. Ireneo. Nel terzo secolo Stefano papa con molti altri vescovi si oppose validamente al sentimento di s. Cipriano e de' suoi aderenti intorno al battesimo degli eretici. Nello stesso secolo fu accusato s. Dionisio alessandrino al papa Dionisio, come fosse sospetto di eresia intorno alla divinità del Verbo per un trattato scritto da lui contro i sabelliani, del qual trattato l'autore ne fece un'apologia, e si difese dalle imputazioni. Dal che si raccoglie che la sede romana si riconoscea per la prima sede, a cui si potesse in via di dottrina denunziare anche un vescovo. I padri del secondo concilio ecumenico nella lettera sinodica al papa Damaso dicono di essere stati da lui, come membri dal capo, chiamati al concilio in Roma, ma si scusano perchè non potessero trasferirvisi. S. Giovanni Grisostomo deposto ingiustamente per la fazione di Teofilo alessandrino così scrisse al romano pontefice: *Scribite, precor, et auctoritate vestra decernite hujusmodi iniqua gesta, nobis absentibus, et judicium non declinantibus, nullius esse roboris; eosque qui talia gessere, ecclesiae censuris subjicite.* Ognun sa parimente che nella causa dei pelagiani tanto Pelagio e Celestio, quanto i

vescovi dell'Africa riconobbero l'autorità della sede apostolica. Ora per confessione degli stessi eretici erano questi secoli i più bei giorni della chiesa di Gesù Cristo; si conservava ancor pura la dottrina evangelica, ed era in tutto il suo vigore la disciplina ecclesiastica. Sono dunque costretti a concedere che la dottrina sulla primazia di autorità e di giurisdizione nella sede apostolica è cavata dai fonti più puri della tradizione.

§ II.

Sarebbe di fatto facilissima cosa il tessere una serie non interrotta di testimonianze dei padri sì greci, che latini su questa verità. Si possono vedere raccolti i passi presso molti scrittori, che hanno trattato diffusamente di questa materia. Egli è certo che questa dottrina durò presso i Greci sino al principio del loro scisma. Fozio, primo autore della infelice separazione, non cominciò a parlar con disprezzo dei papi, che quando trovò inutili tutti i suoi sforzi per renderli complici della usurpazione ch' egli avea fatto della sede di Costantinopoli, cacciandone il vero patriarca Ignazio. Ma intanto Fozio col pregare il papa Nicolò I di confermare ciò ch'egli aveva fatto nel suo conciliabolo, riconobbe con questo passo nel vescovo di Roma un' autorità superiore alla sua, e di maggior peso. Lo stesso fece conoscere l'imperatore Michele col sollecitare il papa a confermare la sostituzione di Fozio, e la deposizione d'Ignazio. Il medesi-

mo Fozio ne diede un' altra testimonianza, quando col disegno di togliere ogni rifugio all' esule patriarca, scrisse al papa di non ricevere alla sua comunione coloro che fossero per passare dall' oriente a Roma senza lettere commendatizie, adducendo i decreti de' canoni, che non è lecito a chiunque di violare, e molto meno a chi è nella chiesa il primo fra tutti. *Id enim esse contra canones, quos maxime decet eum observare, cui inter praelatos primatus obtigit*; sono parole di Fozio, dalle quali s' intende che la dottrina del primato di Roma era universale in oriente sino alla fine del nono secolo, epoca infelice, dove si è cominciato fra i Greci a contrastare il primato del successore di Pietro nella sede di Roma.

§ III.

Ma nell' occidente si è sempre conservata questa dottrina sino a' nostri giorni. I concilj, i padri, i teologi le rendono testimonianza colla più perfetta unanimità, tanto coloro che hanno preceduto l' infausto scisma del nord, come quelli che sono venuti ne' tempi posteriori. In mezzo ai tempi più infelici, ed alle più tristi circostanze non hanno cessato di gemere sugli abusi, senza allontanarsi giammai dalla dottrina della primazia. I concilj generali di Pisa, di Costanza, di Basilea hanno insegnato come si debba scansare uno scoglio senza rompere in un altro. Questo accordo perfetto dell' occidente e dell' oriente mostra abbastanza, che questa dottrina è la dottrina

della chiesa universale abbandonata dai Greci moderni, e conservata fra noi. Non si troverà di fatto fra noi forse un solo teologo non solamente d'Italia, ma neppur tra i Francesi, benchè impegnati a rinchiudere nei giusti confini l'autorità del papa, che abbia conteso alla sede romana nella primazia di diritto divino sopra tutte le chiese particolari. Alle testimonianze addotte di sopra aggiugnerò il concilio di Sens tenuto nel 1528, e la censura della proposizione di Marc' Antonio de Dominis, la quale dicea: *Erat romana ecclesia præcipua nobilitate, existimatione et dignitatis auctoritate, non regiminis et jurisdictionis principatu.* La facoltà teologica di Parigi ne formò questo giudicio: *Hæc propositio est hæretica et schismatica, quatenus aperte insinuat romanam ecclesiam jure divino auctoritatem in alias ecclesias non habere.* Recherò inoltre il testo intero del gran Bossuet, che ho accennato nell' ultimo paragrafo del capo antecedente. Il Figliuolo di Dio, egli dice, avendo voluto che la sua chiesa fosse una e sodamente fabbricata sulla unità, ha stabilito e istituito la primazia di s. Pietro per mantenerla. Perciò noi riconosciamo nei successori del principe degli Apostoli questo stesso primato, per cui loro dobbiamo la sommissione e l'ubbidienza, che i santi concilj e i santi padri hanno sempre insegnato a tutti i fedeli. Rispetto alle cose, di cui si disputa nelle scuole, benchè i pretesi riformati non cessino di allegarle per rendere odiosa l'autorità del papa, non è necessario di parlarne qui, poichè esse non sono

articoli di fede cattolica. Basta riconoscere un capo stabilito da Dio per condurre tutto il gregge nelle sue vie: ciò che riconosceranno sempre volentieri coloro che amano la concordia de' fratelli, e la comunione ecclesiastica. E certamente se gli autori della pretesa riforma avessero amato l' unità, essi non avrebbero nè abolito il governo episcopale, che fu stabilito da Gesù Cristo stesso, e che si vede in vigore sino nell'età degli Apostoli; nè avrebbero disprezzato l' autorità della cattedra di s. Pietro, che ha un fondamento sì certo nel vangelo, e un seguito sì evidente nella tradizione; ma piuttosto avrebbero conservato fedelmente e l'autorità dell'episcopato, che stabilisce la unità nelle chiese particolari, e la primazia della sede di s. Pietro, ch' è il centro comune di tutta la unità cattolica. Insegna questa stessa dottrina, anzi tiene lo stesso linguaggio anche l'immortale Arnaldo nella sua apologia per i cattolici d' Inghilterra. Ora una primazia, che porta seco il dovere della sommissione e della ubbidienza, non è una primazia di semplice ornamento e decoro, ma un primato di azione, di efficacia, di autorità. Dunque tale è la primazia della sede romana riconosciuta universalmente da tutta la chiesa. Quindi è che nella professione di fede proposta da Pio IV, e consecrata coll' assenso della chiesa stessa, il cattolico fa questa protesta: *Sanctam, catholicam, apostolicam, romanam ecclesiam omnium ecclesiarum matrem, ac magistram agnosco, romanoque pontifici B. Petri successori, et Jesu Christi vicario, ve-*

ram obedientiam juro, ac spondeo. E Martino V nella sua bolla fatta coll' approvazione del concilio di Costanza contro gli ussiti vuole che chiunque somministra qualche suspizione nella fede, tra gli altri articoli s' interroghi ancora su questo: *Utrum credat quod papa canonice electus, sit successor B. Petri, habens supremam auctoritatem in ecclesia Dei.* Non si può dunque dubitare che la santa sede abbia una primazia di autorità e di giurisdizione in tutta la chiesa di Gesù Cristo.

§ IV.

Ma per avere una idea compiuta di questa singolare prerogativa della sede apostolica, conviene sviluppare l' indole e la natura dell' autorità e della giurisdizione annessa alla sua primazia. Sarebbe un gettare inutilmente il tempo, se volessi diffondermi a provare che questa autorità non è che una potenza spirituale. Gesù Cristo non ha dato a s. Pietro ed ai ministri della sua chiesa che una potenza puramente spirituale. Egli ha stabilito il suo regno per la salute dell' anime, e per la vita avvenire. Protestò egli chiaramente, che il suo regno non era di questo mondo; che il governo ecclesiastico non avea che fare colla dominazione dei principi della terra; che la sua chiesa avea una forma tutta differente sì per le massime, che per gli oggetti, alle quali si riferisce. Cristo non è venuto a turbare l'ordine politico degli stati, ed ha sempre inculcato coi suoi precetti e col suo esempio la dovuta sommis-

sione ai principi della terra, i quali non sono responsabili dell'esercizio del loro potere, che a Dio: essi hanno un' autorità sovrana, indipendente, com'è sovrana e indipendente nel suo genere la potestà della chiesa. I pastori, in quanto sono cittadini, sono sottoposti alla potenza dei principi; ma l' autorità spirituale, che Dio ha loro confidata, non è soggetta alla potenza temporale dei principi. I re cristiani, come cristiani, sono sottomessi all' autorità della chiesa, ma il potere sovrano non è soggetto alla potenza spirituale de' pastori. Queste due potestà sono nell' orbita de' loro oggetti affatto indipendenti. Questo è l' ordine stabilito da Dio, da cui viene egualmente il potere de' principi, e l' autorità della chiesa. Chi turba quest' ordine, resiste all' ordinazione divina. Scandalizzò di fatti tutto il mondo cattolico al primo apparire la strana pretesa de' papi di avere o direttamente, o indirettamente il diritto sul temporale de' principi. La sola infelice combinazione di que' tempi potè ispirare il coraggio di avanzare una massima sì aliena dallo spirito del vangelo, e dal piano della chiesa di Gesù Cristo; e la sola grandezza della corte di Roma potè produrne l' effetto di mettere in disputa siffatto argomento. Ai tempi nostri si riguarda una tale pretesa come una causa disperata, e si pone come un assioma, che la chiesa non ha ricevuto da Gesù Cristo che un' autorità spirituale, il puro ministero delle chiavi, e che tutto ciò ch' ella possede di temporale, non l' ha ricevuto che dallo stato. Infiniti scrittori hanno trattato ampiamente di questa materia,

e basta per tutti il gran Bossuet, il quale nella difesa della dichiarazione del clero di Francia ha avuto la pazienza di sciogliere tutti i sofismi, che la superstizione, o l' interesse ha saputo formare contro una verità che si può dire elementare e fondamentale della religione cristiana.

§ V.

Seguendo pertanto il filo del nostro discorso spiegheremo colla possibile precisione, in che consista la spirituale autorità e giurisdizione della primazia della santa sede; e primieramente diremo che questa autorità non si dee confondere coll' autorità episcopale, ma che questa e la primazia sono due oggetti distinti. Abbiamo accennato una tal verità nella prima parte; ma per essere essa importantissima aggiugneremo alcune riflessioni per maggiormente spiegarla. Se la primazia fosse una cosa stessa coll' autorità episcopale, osservammo che per legittima conseguenza ne seguirebbe essere il papa il vescovo universale ed unico, poichè l' autorità del primato si estende a tutta la chiesa. Ora un tal nome fu proscritto da s. Gregorio come un nome profano, e come una bestemmia. *Absit*, egli scrivea nel lib. V, lett. 20, *a cordibus christianorum nomen istud blasphemiae, in quo omnium sacerdotum honor adimitur, dum ab uno sibi dementer arrogatur.* E nella lettera 78 diceva al patriarca di Costantinopoli, che pretendeva un tal nome: *Qui enim indignum te esse fatebaris, ut episcopus*

dici debuisses, ad hoc quandoque perductus es, ut despectis fratribus episcopus appetas solus appellari. E nella citata lettera 20 all' imperatore Maurizio aggiugne quest' altra ragione. Noi conosciamo molti vescovi di Costantinopoli, che sono caduti nella eresia, e sono stati eresiarchi, come un Nestorio, un Macedonio. Converrà dunque dire che la chiesa universale è caduta, quando si vede a cadere colui che si dice vescovo universale. *Universa ergo ecclesia, quod absit, a statu suo corruit, quando qui appellatur universalis cadit.* Era ben lontano s. Gregorio dal pensiero di concentrare tutta la chiesa in un sol uomo, e dal persuadersi ch' egli per esser papa fosse l' unico vescovo, e tutti gli altri non fossero che suoi vicarj per agire in tutto come delegati dalla santa sede. Tutto ciò per altro sarebbe vero, qualora la primazia si volesse confondere coll' autorità episcopale. Conviene dunque concedere essere queste due cose tra loro distinte.

§ VI.

Essa è di fatto una verità evidente nelle scritture e nella tradizione, che i vescovi tutti posseggono *in solidum* col papa senza pregiudizio della sua primazia lo stesso episcopato e la stessa autorità episcopale. Abbiamo osservato che un solo è l' episcopato, della stessa specie, della stessa natura in tutti i vescovi, eguale in tutti, ma di cui ciascuno possede una parte, come dice s. Cipriano; che i vescovi ricevono immediatamente da Gesù Cristo non solo il potere

dell' ordine che viene ad essi comunicato nella loro consecrazione, e che consiste nel poter conferire il sacramento della cresima, ed ordinare dei preti e dei vescovi; ma ricevono ancora la giurisdizione, che dà loro il diritto di governare il gregge ad essi affidato, di legare le anime colla forza de' precetti, colla imposizione delle pene e censure spirituali, e sciogliere colle dispense, colle indulgenze, coll' assoluzione dalle censure medesime. Questo è il poter delle chiavi, che tutti gli Apostoli hanno ricevuto immediatamente da Gesù Cristo, com' ebbe s. Pietro. In questo genere tutti erano eguali. *Hoc erant utique caeteri Apostoli, quod Petrus, pari consortio praediti honoris et potestatis*, dicea s. Cipriano. Se Pietro è chiamato la pietra, il fondamento, su cui è fabbricata la chiesa, la scrittura ci rappresenta ancora i dodici Apostoli come dodici fondamenti, o pietre, sulle quali la chiesa si appoggia. *Ecclesia est aedificata in Apostolis et Prophetis, qui ejus fundamenta fecerunt, quorum unus erat Petrus, etc.*, dice s. Basilio nel cap. 2 Isaiae: *ex eo super eos omnes Apostolos ecclesiae fortitudo solidatur*. Scrive s. Girolamo contra Gioviniano. Se a Pietro furono date le chiavi, queste pure furono da Cristo affidate agli Apostoli. *Amen dico vobis*, disse Cristo in s. Matteo al cap. 18, *quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in caelis etc.* A tutti dopo la sua risurrezione comunicò il santo spirito col soffio immediato della sua bocca, a tutti diede egli in persona la sua missione e il poter delle chiavi. *Sicut*

me misit Pater, et ego mitto vos. Haec cum dixisset, insufflavit, et dixit eis: Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, etc. Non meno a Pietro, che agli altri promise di farli pescatori di uomini. A tutti affidò il suo gregge da pascere; a tutti intimò: *Euntes docete omnes gentes, etc. Qui vos audit, me audit.* Tutti in somma ebbero immediatamente da Cristo l'autorità di governare i fedeli, di giudicare le cause della fede, di predicare, ordinar de' ministri, di esercitare in una parola tutti gli atti di giurisdizione necessaria per la condotta del gregge che fu loro affidato da Cristo, non meno che a s. Pietro: *Cum Petro dicitur, omnibus dicitur: pasce oves meas*, come dicono i padri. Ora i vescovi sono successori degli Apostoli, come il papa è successore di s. Pietro. Se dunque il papa per succedere al principe degli Apostoli gode della primazia in tutta la chiesa, che avea s. Pietro, i vescovi parimente debbono avere gli stessi diritti che aveano gli altri Apostoli, ai quali essi succedono. Quindi tutti i vescovi ricevono da Cristo immediatamente la loro autorità, non meno che il papa, siccome l'ebbero da Cristo gli Apostoli, non meno che Pietro, e sono nell' autorità episcopale eguali al romano pontefice, come erano eguali gli Apostoli in questo genere a s. Pietro, senza pregiudizio della sua primazia. Onde dicea s. Girolamo nella lettera 101: *Ubicumque fuerit episcopus sive Romae, sive Eugubii, sive Constantinopoli, sive Rhegii, sive Alexandriae, sive Tarus, ejusdem meriti, ejusdem est et sacerdotii: caeterum omnes Apo-*

stolorum successores sunt. E la ragione intrinseca è quella che spesso abbiamo ripetuto, con s. Cipriano, cioè che il sacerdozio è un solo, della stessa specie, e della stessa natura in tutti: *Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur.*

§ VII.

Un' altra ragione di questa verità si trae dalla stessa natura della primazia di s. Pietro. Non si dee pensare che il poter delle chiavi sia stato dato a s. Pietro come un privilegio particolare alla sua persona, come un' autorità attaccata alla sua primazia, e che passi con questo diritto a' suoi successori; quasi che Gesù Cristo abbia comunicato quel potere a Pietro solo, con intenzione però che s. Pietro e i suoi successori facessero parte della loro autorità, e quanta giudicassero essere a proposito anche agli altri pastori, cosicchè ciascheduno di essi e il corpo intero dipendessero interamente dal papa. Questa è l'idea pur troppo a molti comune, che si è formata sull'autorità della primazia, e so che alcuni l' appoggiano sopra alcune espressioni de' padri, i quali dicono che l' episcopato ha la sua origine in s. Pietro; che il poter delle chiavi viene da lui e per mezzo di lui; e che per il bene dell' unità s. Pietro ebb' egli solo le chiavi per essere comunicato in seguito agli altri. Così parlano s. Innocenzo papa, s. Leone, Optato milevitano, Gregorio nisseno, Simmaco papa, ed altri; ma il sentimento di questi padri è

molto lontano dall' idea, di cui parliamo. Egli è in fatti verissimo che le chiavi furono da principio date al solo s. Pietro per essere comunicate agli altri. In effetto al capo XVI di s. Matteo furono date a s. Pietro, e al capo XVIII furono date agli altri Apostoli. Ma egli è ben chiaro che non fu Pietro, ma Gesù Cristo in persona, che le comunicò a tutti gli Apostoli. Dunque i suddetti padri dicono essere s. Pietro la sorgente, l' origine del nome e della dignità episcopale, in quanto s. Pietro fu stabilito, o almeno designato vescovo prima di tutti gli altri; in quanto Gesù Cristo in lui cominciò ed ordinò l' autorità episcopale, avendo a lui comunicato prima che agli altri tutti il poter delle chiavi; in quanto finalmente nella persona di Pietro, che figurava tutto il collegio apostolico, fu stabilito, o designato l' episcopato: ma non hanno mai inteso di dire che s. Pietro fosse il principio e l' origine, onde gli altri Apostoli cavassero la loro autorità e giurisdizione, quasi che s. Pietro abbia stabilito gli Apostoli, e non Gesù Cristo; o almeno che Gesù Cristo non li abbia stabiliti immediatamente, ma col mezzo e col ministero di s. Pietro, la quale idea è comparsa sì irragionevole allo stesso Bellarmino, che l' ha confutata nel lib. IV *de Rom. Pontif.*; ed è di fatto un' idea tutta contraria al vangelo, il quale, come abbiamo veduto, ci rappresenta tutti gli Apostoli investiti immediatamente da Cristo dello stesso potere delle chiavi; idea contraria a tutta la tradizione della chiesa, ed al linguaggio degli an-

tichi padri, i quali riguardano Cristo come il fonte immediato dell' autorita derivata in tutti gli Apostoli, e non consideravano in Pietro che la figura del collegio apostolico, e la rappresentanza di tutta la chiesa. Ciò che Cristo comunicò immediatamente ai dodici Apostoli, egli avea loro promesso prima nella persona di s. Pietro, quando a lui nominatamente indirizzò quelle parole: *Tu es Petrus, et super hanc petram, etc.* In queste parole riconoscono i padri una prova della primazia di s. Pietro; ma non già un argomento che Gesù Cristo abbia promesso e dato al solo Apostolo Pietro il poter delle chiavi. In tale ipotesi egli non sarebbe il primo, ma l' unico pastore; e allora si prende una tesi per l' altra: *Claves non homo unus, sed unitas accepit ecclesiæ,* dice s. Agostino nel serm. 195: e nel trattato 24 in s. Giovanni inculca spesso la stessa idea: *Quando ei dictum est: Tibi dabo claves regni cœlorum, etc., universam significabat ecclesiam;* onde poco dopo soggiunse: *Ecclesia ergo, quæ fundatur in Christo, claves ab eo regni cœlorum accepit in Petro, idest potestatem ligandi, atque solvendi peccata... quoniam nec iste solus, sed universa ecclesia ligat, solvitque peccata*; e nello stesso luogo: *Sæpe unus respondit pro multis... Unus pro multis dedit responsum, unitas in multis. Hoc autem nomen ei, ut Petrus appellaretur, a Domino impositum est, et hoc ut ea figura significaret ecclesiam, quia enim Christus petra, Petrus populus christianus.* Questo è il linguaggio costante de' padri: *Super Petrum,* dice s. Gi-

rolamo, *fundatur ecclesia, licet idipsum in alio loco super omnes Apostolos fiat, et cuncti claves regni cælorum accipiant, et ex æquo super eos ecclesiæ fortitudo solidetur.* E presso s. Cipriano il vescovo Firmiliano nella lettera 75: *Potestas remittendorum peccatorum Apostolis data est, et ecclesiis, quos illi a Christo missi constituerunt, et episcopis, qui ejus ordinatione vicaria successerunt.* Questa è l' idea uniforme e costante, che l' antichità ci somministra su questo punto. Gesù Cristo adunque volle promettere sotto il simbolo delle chiavi la giurisdizione ed autorità sacra a tutti gli Apostoli; ma volle usare una distinzione speciale ed unica in favore di s. Pietro: egli lo mette in primo luogo, e lo fa rappresentante di tutti gli altri. Eccovi la sua primazia. Ma s. Pietro non riceve egli solo il poter delle chiavi, ma lo riceve insieme cogli altri: egli lo riceve in nome di tutti, e come capo di una compagnia. Quando un capo di un corpo riceve, per esempio, dal sovrano in nome di esso, e come rappresentante dello stesso un privilegio, un diritto, non si crede giammai che il capo solo l' abbia ricevuto, e ch' egli ne sia come il fonte e il padrone da distribuirlo a suo beneplacito ai membri della compagnia da lui rappresentata. Anzi ognun crede che i diritti in proprietà appartengano alla compagnia, che tutti i membri di essa ne sieno egualmente partecipi, come il primo che la rappresenta, salva la sua primazia, che può aver annessa una giurisdizione, un potere di un' altra specie, ma non già una maggiore au-

torità della natura e specie di quella ch' egli ha ricevuto dal principe come membro, benchè principale della compagnia. In tale qualità egli ha *in solidum* la sua porzione cogli altri, poichè egli ha avuto la rappresentanza e l'esser di capo come un privilegio attaccato alla sua persona ed alla sua successione; ma i diritti, che il principe vuol dare alla compagnia, non sono attaccati nè a lui personalmente, nè a' suoi successori, ma passano per di lui mezzo alla compagnia, di cui egli è capo, ed egli stesso ne partecipa la sua parte come membro di essa. Su questo piano s' intende come Pietro fosse il capo del collegio apostolico, e come sia una l' autorità episcopale, *cujus a singulis in solidum pars tenetur*. Gesù Cristo vuol dare la proprietà delle chiavi alla chiesa, e lo fa indirizzando la parola a s. Pietro, e parlando con lui intende di parlare con tutti gli Apostoli, e riceve le sue risposte come date da tutto il collegio apostolico. Ciò non si può fare che nella persona di un capo, di un principale, che rappresenta tutto il corpo. Eccovi il carattere della primazia di s. Pietro. Ma questa rappresentanza non gli dà un diritto di partecipare egli solo il poter delle chiavi, o di parteciparne una maggior porzione degli altri. Gli dà solo il diritto di riceverlo in nome di tutti, e insieme con tutti. Egli avrà annessi i diritti di un' altra specie alla sua primazia, come vedremo in appresso; ma nel genere di autorità da lui ricevuta in nome degli Apostoli, e insieme con loro non ha una distinzione, una prerogativa partico-

lare; egli è eguale in questo genere a tutti gli altri. Dunque le chiavi furono date nella persona di Pietro a tutto il collegio apostolico. Tutti gli Apostoli insieme con Pietro, e al pari di lui ebbero da Gesù Cristo le chiavi. Egli le rese personalmente, e realmente ministri e dispensatori delle medesime; vale a dire diede loro personalmente e realmente una superiorità nella chiesa, un' autorità di giurisdizione, che non è altra cosa, che il potere e il dirito di governare il gregge ad essi affidato. Questo è ciò che ha dato il Figliuolo di Dio a tutti gli Apostoli, ed egualmente a tutti insieme con Pietro. Ma siccome il collegio apostolico rappresentava la chiesa, così nelle persone degli Apostoli la chiesa ha ricevute le chiavi, in quanto la chiesa ha ricevuto in loro un diritto di far uso delle medesime per mezzo de' suoi successori sino alla consumazione de' secoli. Eccovi il senso di quelle parole di s. Agostino e degli altri padri: *Claves non homo unus, sed unitas accepit ecclesiae.* S. Pietro le ricevette in nome del collegio apostolico, ch'era da lui, come da capo, rappresentato; e nel collegio apostolico le ricevette la chiesa. Quindi si dice che s. Pietro in quella occasione *figurata generalitate gestabat personam ecclesiae*; secondo il linguaggio di s. Agostino e degli altri padri, il qual linguaggio esprime qualche cosa di più che il dire, essere state date alla chiesa le chiavi, perchè furono date *in utilitatem ecclesiae.*

§ VIII.

Per questo s. Gregorio, benchè in infiniti luoghi renda una splendida testimonianza alla primazia di s. Pietro, la di cui sede egli occupava con tanto lume di dottrina e di virtù, non ha difficoltà di annunziare in più passi delle sue opere, che se s. Pietro è il fondamento della chiesa, anche gli altri Apostoli sono altrettanti fondamenti della medesima; che se Pietro è una porta della chiesa, anche gli altri sono parte della stessa; che i vescovi sono vicarj di Gesù Cristo; che per il loro posto che occupano, sono suoi fratelli, e suoi padri per la virtù; che tutti posseggono una eguaglianza di onore e di potestà; che sono tutti eguali tra loro. *Per quos (Apostolos) Unigeniti tui sacrum corpus colligis, et in quibus ecclesiae tuae fundamento constituis.* Nella prefazione della messa dell'Apostolo s. Mattia: *Eorum episcoporum vexatio, sive detractio ad Christum pertinet, cujus vice in ecclesia legatione funguntur.* Tom. 2, lett. 7 del lib. 14, e nella lettera 30 del lib. 8: *Verbum jussionis peto a meo auditu removere, quia scio qui sum, et qui estis: loco enim mihi fratres estis; moribus patres.* Si leggano ancora la lett. 59 del lib. 9, e la 16 del lib. 14, e la 60 del lib. 6, e si vedrà quale idea avesse dell'episcopato quel santo papa, benchè attentissimo a rilevare lo splendore e l'autorità della cattedra di s. Pietro. Abbiamo ancora veduto con quanta forza egli vindicasse i diritti dell'episcopato contro l'ambiziosa pre-

tesa che avea il patriarca di Costantinopoli, di essere appellato vescovo universale. Ma nel decorso de' secoli si sono cangiate le idee, e sull' avvilimento dell' episcopato si è stabilita una nozione di monarchia assoluta, indipendente, illimitata del papa. Si sono riservate alcune denominazioni per designare il vescovo di Roma, che hanno fatto smarrire nell' opinione del volgo l' autorità de' vescovi, ed hanno rialzata oltre i confini quella del papa. Tale è per esempio il nome del papa, che oggi si dà solamente al vescovo di Roma. Ella è una cosa troppo nota a tutti coloro, i quali studiano in fonte l' antichità, che per un gran corso di secoli tutti i vescovi erano qualificati col nome di papa, che equivale alla denominazione di *padre reverendissimo in Dio*. Il nome di *papa*, che significa *padre*, dice il Fleury, è stato lungo tempo comune a tutti i vescovi, e si dà ancora oggidì a tutti i preti nella chiesa greca. Si diceva una volta egualmente il papa Cornelio vescovo di Roma, che il papa Cipriano vescovo di Cartagine. Questo uso si osserva per tutta l' antichità. Ora è riservato un tal nome al solo vescovo di Roma, e quindi si è avvezzato il popolo a considerare il papa come un vescovo di un' altra specie tutta differente, presso poco così distinto dagli altri, come il vescovo dal prete. I termini ancora di *santo padre*, di *sua santità* erano una volta usati per designare tutti i vescovi ed anche i preti. Questa denominazione venne da principio dall' eminente santità dei ministri della chiesa. Essa passò in seguito in

abito ed in uso, e divenne simile agli altri titoli di onore, che servono a designare le dignità. In progresso gli altri vescovi hanno insensibilmente lasciato perdere questi titoli onorevoli, e i vescovi di Roma hanno conservato le antiche denominazioni. Quindi a poco a poco sono rimasti i soli, ai quali si concede un tal titolo; il che finalmente per via di fatto è stato consecrato dall'uso degli uomini a significare il primo de' vescovi, il primate della chiesa, il successore di s. Pietro. Lo stesso si dica del nome di *sommo*, o *sovrano pontefice*, che da principio era comune a tutti i vescovi, per distinguerli dai preti, che sono pontefici inferiori e del secondo ordine. Eglino dipoi hanno lasciato un tal titolo e si sono contentati del nome di vescovo. Intanto Roma l'ha conservato, ed oggi quel nome è destinato dall'uso a significare il primo tra i vescovi, il successore di s. Pietro. Tutti questi titoli non gli hanno accresciuto un grado di autorità di più di quella che prima avea. Ma intanto hanno servito a fortificare la idea che il papa sia un monarca assoluto, superiore a tutta la chiesa, e padrone de' vescovi, che si sono quindi riguardati come vicarj e luogotenenti del papa, quando in realtà essi sono fratelli, partecipi con lui della stessa autorità episcopale, eguale in tutti, e della stessa natura nel papa, che negli altri vescovi.

§ IX.

Da questa verità sì evidente nella scrittura e nella tradizione, come abbiamo dimostrato, e che sempre più risulterà da ciò che diremo in appresso, altre ne discendono per legittima e necessaria connessione di principj. La prima, che si è accennata ancora nella prima parte, si è che il papa in virtù della sua primazia non ha alcuna giurisdizione immediata nella diocesi degli altri vescovi. La cosa è chiara per sè medesima. La primazia non è l'autorità episcopale; in questa tutti i vescovi sono eguali tra loro, ed il papa è vescovo nella diocesi di Roma, come ogni altro è nella sua rispettivamente. Dunque non escludendo la primazia la giurisdizione degli altri vescovi, questa non può essere turbata dal papa. Il papa gode di questa giurisdizione episcopale ed immediata nella sua diocesi; in qualità di vescovo di Roma, il suo titolo è lo stesso che quello di tutti gli altri vescovi; la sua autorità episcopale viene da Gesù Cristo, come quella degli altri; l'autorità episcopale del papa si sostiene con la loro, o cade con essa. Una è l'origine, il fondamento, il titolo, la natura dell'una e dell'altra; anzi è lo stesso episcopato indiviso, *cujus pars in solidum a singulis tenetur*. Se dunque non si può attaccare la giurisdizione immediata del papa nella sua diocesi, neppure egli può attaccare quella degli altri vescovi nelle loro diocesi. L'amministrazione di ciascuna diocesi appartiene a ciascun vescovo privativamente. Ogni vescovo

ha diritto di far nella sua ciò che può fare il vescovo di Roma in qualità di vescovo nel suo distretto. Ogni vescovo ha da Gesù Cristo il potere di governare la sua chiesa secondo le regole, e non è responsabile della sua amministrazione che a Dio, quando pure non si renda colpevole di qualche delitto, o della violazione de' canoni, poichè in tal caso può soggiacere, come vedremo, al diritto della primazia del papa esercitato nelle forme canoniche. Nel resto il vescovo non ha da consultare che il suo clero per la direzione della sua diocesi, *cum habeat*, come dice s. Cipriano nella lettera 72, *in ecclesiae administratione voluntatis suae liberum arbitrium unusquisque præpositus rationem actus sui Domino redditurus.* Altrimente i vescovi non sarebbero più vescovi, e l'unico vescovo universale sarebbe il papa. Ora *si unus*, dicea Gregorio il grande, *universalis est, restat ut vos episcopi non sitis.* E altrove; *Si sua unicuique episcopo jurisdictio non servatur, quid aliud agitur, nisi ut per nos, per quos ecclesiasticus custodiri ordo debuit, confundatur.* Egli è dunque evidente che il papa per ragione del suo primato non ha una giurisdizione immediata e particolare negli altri vescovati, ma che questa per diritto divino appartiene ai rispettivi vescovi esclusivamente.

§ X.

Quindi ne segue che ricevendo i vescovi unicamente per l'ordinazione tutta l'autorità e la giurisdizione necessaria per il governo

delle loro chiese in tutto ciò che riguarda questa amministrazione affidata loro da Cristo, nulla riconoscono che sia riservato al papa, eccettuate quelle riserve stabilite da' canoni e da usi legittimi per consenso de' vescovi, o ragioni particolari. Le quali riserve sono quei privilegi accordati alla santa sede, di cui forse diremo a suo luogo una parola. Intanto i vescovi in vigore della loro ordinazione sono giudici naturali della fede e delle materie riguardanti la disciplina ecclesiastica; imperciocchè Gesù Cristo non ha dato solamente a s. Pietro la missione, ma l'ha data a tutti gli Apostoli: *Sicut me misit Pater, et ego mitto vos*: e disse a tutti generalmente: *Euntes docete omnes gentes*. Dunque i vescovi successori degli Apostoli ricevono il diritto e l'autorità d'insegnare la fede, e perciò di rigettare l'errore, di proscrivere i libri e gli autori, e di giudicare se la dottrina è conforme, o contraria a quella di Gesù Cristo. S. Pietro non ha preteso egli solo il diritto di decidere le quistioni della fede, o della disciplina; tutti gli Apostoli furono convocati, e tutti diedero il loro giudizio; e il decreto fu formato in nome di tutti: *Visum est Spiritui Sancto, et nobis*. Ogni Apostolo in particolare ha condannato gli errori che si alzavano nelle chiese, di cui egli avea cura. La santa scrittura ci somministra prove decisive di questo fatto nelle lettere di s. Paolo, di s. Pietro e di s. Giovanni. Dopo i tempi apostolici i vescovi hanno sempre conservato il diritto di proscrivere gli errori che nascevano nelle loro diocesi. Infiniti

esempj somministra la storia ecclesiastica, dai quali si vede che l'errore era soffocato, sul luogo dove nasceva, nella prima sua origine dai rispettivi vescovi, i quali poi per la comunione fraterna ne avvertivano le altre chiese, e massime la prima di tutte, la sede apostolica, perchè si avesse quella unità che forma un giudizio irrefragabile. I legati del papa Leone al concilio di Calcedonia fecero osservare che Eutiche era stato condannato nelle forme canoniche, essendo stato condannato da Flaviano, ch'era il di lui vescovo: *Regulariter a proprio damnatum episcopo*, Act. 3. È inutile il moltiplicare gli esempj. Non si troverà nei più bei secoli della chiesa, che in occasione degli errori nascenti i vescovi avessero prima ricorso alla santa sede, e credessero che non potessero condannarli, senza pregiudicare ai diritti del papa. Contro l'errore alzava tosto la voce il pastore del luogo. Si condannava dipoi ne' concilj della provincia. Le altre chiese venivano in soccorso, e colla uniformità del giudizio, o della chiesa dispersa, od anche al bisogno raccolta in un sinodo generale si cacciava l'eresia dal seno della chiesa. Questo è stato il costume di tanti secoli, e quasi sino agli ultimi tempi. Imperciocchè sappiamo che al romore delle novità moliniane si svegliò l'intenzione de' vescovi, e si preparavano i sinodi provinciali secondo le regole per esaminarle e discuterle. I papi stessi hanno spesso dimandato i concilj per giudicare delle quistioni insorte sulla fede; e in quei concilj i vescovi hanno opinato come

giudici, non come consiglieri del papa; essi hanno discusso ed esaminato di nuovo le controversie già giudicate dai papi, ed hanno o approvato, o condannato il loro giudizio, secondo che essi lo trovarono conforme, o contrario alla tradizione della chiesa ed alla fede cattolica. Relativamente poi alla disciplina, i vescovi hanno sempre avuto il diritto di fare o generali decreti per tutta la chiesa ne' concilj ecumenici, o particolari per una nazione, o per le loro diocesi ne' sinodi nazionali, o provinciali, o diocesani. Gl'infiniti concilj di vario genere tenuti ne' varj secoli della chiesa sono prove autentiche di una tale verità. I regolamenti disciplinari, che in essi facevansi, erano eseguiti a rigore dalle chiese, e sostenuti dalla protezione de' sovrani. Era dunque riconosciuta da tutta la chiesa ne' vescovi la originaria autorità di giudicare nelle materie della fede e della disciplina.

§ XI.

La chiesa di Francia si è più delle altre mantenuta in possesso di questi originarj diritti. Eusebio di Cesarea nel lib. V, cap. 3 della sua storia fa menzione di un giudizio che si pronunziò nelle Gallie contro Montano e i suoi seguaci, e nel cap. 24 dello stesso libro parla del giudizio dato da s. Ireneo ed altri vescovi della Francia sulla celebrazione della pasqua. Ognun sa parimente la condanna del monaco Gotescalco accusato, benchè ingiustamente, di errore. La eresia di Berengario fu condannata

nel concilio di Tours. Le novità di Abealardo furono proscritte nel sinodo tenuto a Sens. Gli errori di Lutero ebbero la loro condannazione dall' arcivescovo di Sens in un concilio tenuto a Parigi, in cui fu inoltre formata una serie di articoli, che ognuno dovea professare per esser cattolico. Solamente in occasione dell' affare di Giansenio i vescovi s' indrizzarono al papa prima di darne essi giudizio. Ma si conobbe dipoi il pericolo di attaccare il diritto che hanno i vescovi di giudicare in materia della dottrina, e per timore che la condotta de' vescovi che si erano immediatamente indirizzati al papa Innocenzo X pregiudicasse all' originario diritto dell' episcopato. L' assemblea del clero dell' anno 1660 fece una dichiarazione, in cui si dicea che il Santo Spirito ha dato ai vescovi il diritto di giudicare le materie della fede; ma che attese le circostanze particolari che in que' tempi impedivano di porre un rimedio al male col mezzo delle solite assemblee, erano que' vescovi ricorsi al papa Innocenzo, la di cui costituzione fu per altro ricevuta da' vescovi per via di giudizio, e senza pregiudizio del potere che hanno i vescovi di giudicare in prima istanza delle cause della fede. Si può leggere questa dichiarazione del clero presso il de Marca. Anche nel 1700 usarono i vescovi della Francia di questo diritto, quando l' assemblea generale formò la censura di 60 proposizioni di dottrina e di morale, la quale fu pubblicata ed accettata nel regno, senza che il papa ne fosse consultato. Parimente nel 1705, quando si trattò di far ac-

cettare in Francia la famosa bolla di Clemente XI *Vineam Domini Sabbaoth*, l'assemblea del clero esaminò nelle forme la suddetta bolla, e non l'accettò che dopo l'esame e per via di giudizio; anzi premise all'accettazione le tre seguenti massime in ordine al diritto episcopale, cioè

1. *Che i vescovi per istituzione di Dio hanno il diritto di giudicare le materie di dottrina.*

2. *Che le bolle, o costituzioni de' pontefici obbligano tutta la chiesa, dopo di essere state accettate dal corpo de' pastori.*

3. *Che questa accettazione si fa sempre dai vescovi per via di giudizio.*

Nè mancarono negli anni posteriori i vescovi di quel reame di far sentire questo loro naturale diritto colle varie censure di libri ed errori emanate di tempo in tempo, che sono a tutti notissime. Questo non è un privilegio particolare di quella chiesa, ma è un diritto comune a tutte le chiese, fondato sul gran principio di sopra accennato, che il papa non ha in vigore del suo primato una giurisdizione immediata e particolare nelle diocesi degli altri vescovi; ma questa è privativa dell'episcopato nelle diocesi rispettive. Onde ne segue che il papa non può esercitare fuori della sua diocesi alcun atto di giurisdizione immediata nelle altre, come sarebbe di conferir benefizj, quando ciò non fosse in vigore di convenzioni, o concordati, che siensi fatti con Roma nel decorso dei tempi; o come sarebbe, di giudicare in prima istanza una causa nata nel luogo. Questo è un diritto che appartiene al proprio

vescovo secondo l'ordine primitivo e l'indole naturale dell'episcopato. Per questo la chiesa di Francia non riconosce altri giudici immediati della fede e della disciplina, che i suoi proprj vescovi. Per questo ella non ammette i giudizj del papa, senza ch'egli sia secondo le regole richiesto per giudicare; onde non riconosce i decreti di Roma, che portano la clausola del *motu proprio*; e non riceve le costituzioni, o bolle de' papi, se non sono accettate per via di giudizio dai proprj vescovi, cui ella riguarda non come semplici esecutori dei decreti del papa, ma come giudici nati, e come i superiori immediati, per mezzo dei quali essa conosce e riceve giuridicamente le nuove costituzioni, o decreti pontificj. Quindi qualora si manda una costituzione, una bolla, essa si suole presentare dal nunzio al re, il quale ordina agli agenti generali del clero di avvisare i vescovi, e di radunarsi per deliberare sull' accettazione della bolla, la quale se viene accettata dal concilio de' vescovi, si riceve nel regno, ed acquista forza di legge. In conseguenza dello stesso principio non riconoscono i Francesi alcun potere, o giurisdizione nel nunzio che il papa manda a quella corte, e non lo riguardano che come un ambasciatore, o inviato di un principe. Imperciocchè l'inviato non ha una maggiore potestà di quella che abbia il rappresentato. Ora nel papa non riconoscono alcuna giurisdizione immediata nel regno in ragione del suo primato. Dunque neppure permettono che il suo nunzio ne usi, benchè spesso abbia tentato di farlo. Simil-

mente essi non riconoscono le regole della cancelleria di Roma, cui i papi confermano, o cangiano secondo il loro beneplacito, poichè ciò sarebbe un sottomettersi alla giurisdizione immediata del papa. Lo stesso si dica intorno alle dispense, la facoltà delle quali è radicalmente inserita nell' episcopato, avendo Gesù Cristo detto a tutti gli Apostoli, e nelle loro persone a tutti i vescovi: *Quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in caelis.* Questo potere ne' vescovi non si dee ristrignere se non se in que' casi, ne' quali la chiesa co' suoi canoni ha giudicato a proposito di ristrignerlo per ragioni particolari. In somma da quel principio, che il papa in ragione della sua primazia non ha una giurisdizione immediata negli altri vescovati; che questa appartiene per diritto divino ai vescovi, che sono in questo genere eguali al papa, discende necessariamente l' antico diritto comune a tutte le chiese, che con altro nome si appella *libertà delle chiese*, ed ora specialmente si dice *libertà della chiesa gallicana*, per aver essa conservato più delle altre o in tutto, o in parte gli originarj diritti dell' episcopato e delle chiese.

§ XII.

Dal sin qui detto nasce quest' altra verità, che la potenza spirituale del papa e di ciascun vescovo in particolare debbe avere certi confini, oltre i quali essi non hanno alcuna giurisdizione. Questa proposizione nasce dal fondo dell' ecclesiastica gerarchia finora esposta. L' au-

torità episcopale è la medesima in ciascun vescovo, ed è la stessa nel papa, che negli altri vescovi. Dunque un vescovo non potrà far uso della sua autorità nella diocesi di un altro senza il consenso di questo. Altrimente l'autorità di uno sarebbe superiore a quella dell'altro. Eccovi dunque i limiti della giurisdizione episcopale. Similmente la potenza che ha il papa in ragione della sua primazia, non può invadere la giurisdizione immediata de' vescovi nelle rispettive diocesi. Dunque l'autorità del primato riconosce certi determinati confini. Altrimenti tutto sarebbe nella chiesa confusione e disordine. Dunque il piano stabilito da Gesù Cristo combatte diametralmente l'idea di una potestà arbitraria, dispotica, illimitata sì nel papa, che in ciascun vescovo in particolare; e per conseguenza dimanda necessariamente alcune disposizioni, dalle quali sia fissato il diritto e l'uso dell'ecclesiastica potestà. Queste disposizioni fatte per regolare l'esercizio della rispettiva giurisdizione sono quelle che formano il diritto comune, il quale si chiama diritto primitivo, originario, naturale, e perciò nella sostanza inalterabile e perpetuo, poichè esso è cavato dalla natura e dall'indole del piano stabilito da Gesù Cristo. Dopo la distribuzione delle province, che fecero gli Apostoli per forza del sistema gerarchico, nacque la necessità di formare de' regolamenti per ordinare la potenza spirituale della chiesa. Gli Apostoli nelle chiese che di mano in mano fondavano, vi stabilivano i vescovi, a'quali era particolarmente affidata una porzione del

gregge di Gesù Cristo. Indi nacquero i metropolitani e i patriarchi, le di cui funzioni sono state da noi indicate nella prima parte. Pensano alcuni che ci fossero metropolitani sino dal tempo degli Apostoli. Comunque la cosa sia, egli è certo ch' era disciplina apostolica inviolabile, che un vescovo non potesse esercitare alcuna giurisdizione sui chierici e sui laici di un altro vescovo, nè ricevere alla sua comunione coloro che un altro vescovo avesse scomunicato senza il consenso dello stesso vescovo. Questa disposizione fu consecrata dai canoni del concilio niceno; ma non fu di nuovo introdotta: in essi si cita come antica, *antiqui mores obiineant*, dice il concilio: *sententia regularis obtineat*, *ut qui abjiciuntur ab aliis*, *ab aliis non recipiantur*, *etc.*; *suis privilegia serventur ecclesiis, etc.* Onde si vede che il concilio parla di una disciplina ch' era già da gran tempo nella chiesa, e di una data sì antica, che rimonta sino agli Apostoli. Fu la stessa poi confermata dai posteriori concilj, che presero sempre per norma dei loro regolamenti e delle loro decisioni i canoni niceni, che sono da s. Leone papa chiamati *ecclesiasticae leges in aeternum mansurae.* Su queste si fondò il concilio di Costantinopoli, quando nel canone secondo stabilì che: *Non vocati episcopi ultra dioecesim ne transeant ad ordinationem*, *vel aliquam aliam administrationem ecclesiasticam; servato autem praescripto de dioecesibus canone clarum est*, *quod unamquamque provinciam provinciae synodus administrabit secundum ea*, *quae fuerunt Nicaeae definita.* E

nel concilio I di Cartagine al cap. 10 si trova scritto: *Felix episcopus Bajanensis dixit: nullus debet collegae suo injuriam facere; multi enim transcendunt sua, et usurpant aliena ipsis invitis. Gratus episcopus dixit: Avaritiae cupiditatem radicem omnium malorum esse, nemo est, qui dubitet. Proinde inhibendum est, ne quis alienos fines usurpet, aut transcendat episcopum collegam suum, aut usurpet alterius plebes sine ejus petitu, quia inde omnia mala generantur. Universi dixerunt: Placet, placet.* Infiniti altri concilj sì generali, che particolari confermarono una disciplina, che era fondata sul piano della gerarchia stabilito da Gesù Cristo. Ora questa disciplina era generalmente per tutti i vescovi, non eccettuato il primo tra loro, cioè il successore di s. Pietro. S. Leone dicea che i decreti niceni *nulla possunt improbitate convelli, nulla novitate violari*; che quelle leggi stabilite in Nicea sono perpetue, e che i venerabili padri che le composero, *et apud nos*, dicea, *et in toto orbe terrarum in suis constitutionibus vivunt*; che *universae pacis tranquillitas non aliter poterit custodiri, nisi sua canonibus reverentia intemerata servetur.* Ora scrivea Silvestro II papa nella lettera a Vilderodo vescovo: *Quomodo mansuras in aeternum leges tercenti decem et octo patres constituerunt, si horum constituta ad unius libitum permutantur, aut perimuntur?* Era dunque considerata una tal disciplina come inalterabile e perpetua, cui i papi al pari degli altri e più degli altri doveano custodire.

§ XIII.

Di fatto i romani pontefici hanno riconosciuto in molte occasioni, ch' essi non potevano assolvere ed ammettere alla comunione coloro ch' erano stati scomunicati dal proprio vescovo, senza che ne avessero l' assenso di lui. Racconta s. Epifanio, che essendo stato Marcione scomunicato per un grave delitto dal vescovo suo padre, egli si portò a Roma per avere la comunione dal clero romano; ma che non la potè mai impetrare, per quante preghiere egli facesse. Il clero romano non allegava altra ragione del rifiuto, se non che era lecito senza la permissione del suo vescovo l' assolvere chi era stato da lui legato. *Non possumus hoc sine permissu venerandi Patris tui facere: una enim est fides, et una animorum consensio, nec possumus adversari egregio Patri tui comministro.* Il Fleury nella sua Storia ecclesiastica riferisce un capitolo formato tra gli altri per istruzione del suo clero dal famoso vescovo Heitone, che fu inviato da Carlo Magno ambasciatore a Costantinopoli. In quel capitolo si proibisce che alcun chierico abbandoni la sua chiesa senza la permissione del vescovo, sotto pretesto di andare a Roma per divozione, o alla corte per affari. Si ordina che i pellegrini che vanno a Roma, debbano prima di partire confessarsi nella diocesi, poichè debbon essere legati, o sciolti dal loro vescovo, o curato, e non da uno straniero. Sotto il qual nome osserva il Fleury, ch' era il papa compreso al pari degli altri, relativa-

non /

mente all' amministrazione della penitenza. La stessa osservazione è fatta dal Fleury nel libro 55 sul canone 18 e 19 del concilio di Salingestat tenuto nel 1022, che si esprime in questi termini: *Quia multi tanta mentis suae falluntur stultitia, ut in aliquo capitali crimine inculpati, poenitentiam a suis sacerdotibus accipere nolint, in hoc maxima confisi, ut Romam euntibus, Apostolicus omnia sibi dimittat peccata; sancto visum est concilio, ut talis indulgentia illis non prosit, sed prius juxta modum debiti poenitentiam sibi datam a suis sacerdotibus adimpleant, et tunc Romam ire, si velint, ab episcopo proprio licentiam et litteras ad Apostolicum ex iisdem rebus deferendas accipiant.* Similmente il concilio di Lemages, celebrato secondo il Fleury nel 1031, si lagnò che gli scomunicati da un vescovo ottenessero dal papa la penitenza e l'assoluzione senza saputa del proprio vescovo. Il concilio chiamò ingiuste siffatte assoluzioni contrarie alla pace ed ai decreti de' sinodi. Narrò in questa occasione Englerico canonico di Puy, ch' essendo stato un certo conte, chiamato Ponceo, scomunicato dal suo vèscovo, che non volle assolverlo sino che non si fosse corretto dal gravissimo fallo di avere abbandonata la sua moglie legittima, e sposata un' altra, il conte andò a Roma, e ottenne dal papa l'assoluzione. Il vescovo portò le sue lagnanze al pontefice, il quale si giustificò col dire che non sapeva che il conte fosse stato scomunicato da lui, ed annullò subitamente l'assoluzione come impetrata per sorpresa e con frode, e

lo rimise nelle mani del proprio vescovo. Negli atti dello stesso concilio si legge che un certo soldato fu mandato con lettere a Roma dal proprio vescovo per avere dal papa la penitenza proporzionata al suo fallo. Il soldato entrò in s. Pietro nel tempo che il papa celebrava i divini ufficj, e alzando la voce dimandò penitenza. Il papa gli rispose subitamente: *Cur episcopum tuum non expetebas?* Il soldato rispose: *Episcopus meus me misit ad te.* Furono presentate le lettere del vescovo, e il papa fece determinare il genere di penitenza che gli conveniva. Tanto erano persuasi i papi in que' tempi, che nulla potevano intraprendere sull'autorità de' vescovi loro confratelli. Un altro fatto dimostra parimente quale fosse in que' tempi la persuasione de' vescovi sul potere del papa. Un certo Foulques conte d'Anjou dopo un pellegrinaggio fatto a Gerusalemme pensò di fabbricare un monastero in una delle sue terre in remissione de' suoi peccati. Terminata che fu la chiesa mandò a pregare il suo arcivescovo di Tours, perchè la consacrasse, e ne facesse la dedicazione. Rispose l'arcivescovo, che non poteva dedicare a Dio il voto di un uomo che avea rapito alla sua chiesa molte rendite, e che perciò dovesse prima restituire agli altri ciò che avea ingiustamente rapito. Sdegnato il conte di siffatta risposta minacciò l'arcivescovo, e con una copia d'oro e d'argento andò a Roma, e ottenne dal papa Giovanni la grazia che fosse dedicata la chiesa da un cardinale, che il papa mandò con lui a quest'oggetto. I vescovi della

Francia furono tocchi da questo attentato, e non sapeano soffrire che il papa dasse l'esempio di violare i canoni, i quali proibiscono ad un vescovo di esercitare alcun atto di giurisdizione nella diocesi di un altro senza il di lui consenso. *Licet namque*, scrive il monaco Glabero storico di quel tempo presso il Fleury tom. 12, *pontifex romanae ecclesiae ob dignitatem apostolicae sedis caeteris in orbe constitutis reverentior habeatur, non tamen ei licet transgredi in aliquo canonici moderaminis tenore. Sicut enim unusquisque orthodoxae ecclesiae pontifex, ac sponsus propriae sedis uniformiter speciem gerit Salvatoris, ita generaliter nulli convenit quidpiam in alterius patrare episcopi dioecesi.* Perciò scrive che tutti i vescovi concordemente detestarono che *is qui apostolicam regebat sedem, apostolicum primitus, ac canonicum transgrederetur tenorem.* Porto questi esempj per far vedere come si pensasse su questo proposito anche ne'tempi ch'erano assai lontani dal vigore della disciplina dei più bei secoli della chiesa.

§ XIV.

Egli è dunque un principio certissimo che il papa e gli altri vescovi non debbono far uso del loro potere, che secondo le regole prescritte da Gesù Cristo, o dalla chiesa. Ella sulle tracce del piano delineato dal suo fondatore ha stabilito i confini delle ecclesiastiche potestà. Ha prescritto il modo di far uso della rispettiva giurisdizione senza violare quella

degli altri. I canoni conservano i diritti de' vescovi, i privilegj de' metropolitani e de' patriarchi. Fanno le leggi per la forma de' giudicj ecclesiastici, e per il governo delle diocesi, delle province e de' patriarcati. Il sesto canone del concilio niceno stabilisce i diritti del vescovo di Antiochia sull' oriente, del vescovo di Alessandria sull' Egitto, sulla Libia, ec., come quello di Roma avea per antico costume sulle province suburbicarie. In seguito si sono creati due altri patriarchi, cioè quello di Gerusalemme e di Costantinopoli; ciò che produsse nella chiesa, come abbiamo osservato, molti sconcerti. Queste diverse giurisdizioni aveano i loro confini. I metropolitani esercitavano le loro funzioni senza violare i diritti de' suffraganei nelle loro diocesi, e i patriarchi senza offendere quelli de' metropolitani, e gli uni e gli altri non si potevano estendere nel territorio di un altro. Un metropolitano rovescerebbe l'ordine, s' egli volesse governare immediatamente le diocesi de' suoi comprovinciali, col farvi per esempio gli esami, le ordinazioni, la distribuzione de' beneficj, ec. Il patriarca violerebbe i diritti del metropolitano, s' egli volesse arrogarsi le funzioni che competono al metropolitano. Il vescovo ha la sua giurisdizione, e in questa non può essere disturbato dal metropolitano, e questo ha parimente la sua, che non può esser violata dal patriarca. La disciplina prescrive una gradazione, in vigor della quale si salvano tutti i rispettivi diritti, e distrutta la quale regna il disordine, la confusione, la discordia. Il papa

riunisce le qualità di vescovo, e come tale non ha giurisdizione immediata fuori della diocesi di Roma; egli ha la dignità di metropolitano, e con questo carattere ha certi diritti nella provincia, ma che non si estendono fuori della sua metropoli, e non disturbano i diritti episcopali de' suoi suffraganei. Egli ha la qualità di patriarca, e come tale non ha giurisdizione nel patriarcato di un altro, e non può turbare la giurisdizione degli altri metropolitani. Ha finalmente l'autorità di primate in tutta la chiesa, e come tale ha dei diritti, ma che non possono turbare quelli de' vescovi, de' metropolitani, de' patriarchi. Altrimenti il primato sarebbe un episcopato universale, e servirebbe a non mantenere la pace e i diritti delle chiese, ma a portare la discordia e la confusione. Ha la primazia una giurisdizione, ma di una specie differente da quella del vescovo, del metropolitano, del patriarca; essa è il vincolo di questi diritti, e per conservarli osserva la gradazione prescritta da' canoni. Teodoro vescovo di Frejus avendo consultato sopra alcuni punti di dottrina e di disciplina s. Leone papa, ebbe da lui in risposta, che avrebbe dovuto indirizzarsi al suo metropolitano prima di ricorrere alla santa sede: *Sollicitudinis quidem tuae*, gli scrive nella lettera 80, *hic ordo esse debuerat, ut cum metropolitano tuo primitus de eo, quod quaerendum videbatur esse conferres, ... quia in caussis, quae ad generalem observationem pertinent, omnium Domini sacerdotum nihil sine primatibus oportet inquiri.* Altrimenti, come dicea s. Gregorio, *si*

sua unicuique episcopo jurisdictio non servatur, quid aliud restat, nisi ut per nos, per quos ecclesiasticus custodiri ordo debuit, confundatur. Quest' ordine ecclesiastico è come una scala, per cui gradatamente si arriva sotto il diritto della primazia che risede nel papa. Ma non si possono trascorrere i gradi intermedj. Quindi nello stesso concordato tra Leone X e Francesco I sono proibite le appellazioni *omisso medio*, cioè di ricorrere al tribunale superiore ecclesiastico senza passare per l'inferiore, quando ancora il tribunale superiore fosse quello del papa: *Etiam ad nos et successores nostros*, come dice Leone. La chiesa africana ai tempi di s. Agostino, la quale riconoscea certamente il primato del papa, non volle ammettere ne' papi il diritto di ricevere le appellazioni dell'Africa, perchè non lo vide autorizzato dal concilio niceno. I canoni del concilio di Sardica, che Roma confondea con quei del niceno, diedero alla sede apostolica un tale diritto, cui per altro la chiesa greca non volle mai sottomettersi, e la chiesa di Francia non ha voluto accettare che colla restrizione accennata nel concordato tra Leone e Francesco. Parmi che tutto questo abbastanza dimostri che la potenza spirituale del papa e di ciascun vescovo in particolare ha i suoi confini fissati, oltre i quali non possono esercitare alcun atto di giurisdizione.

§ XV.

Dagli esposti principj si deriva ancora una verità limpidissima, cioè che l'autorità della chiesa universale è superiore a quella del papa. Imperciocchè abbiamo veduto che nell'autorità episcopale ciascun vescovo in particolare è eguale al papa, e che il papa ha la sua porzione dell'episcopato, come ogni altro vescovo. Dunque l'autorità di tutti i vescovi insieme uniti, che rappresentano la chiesa universale, sarà superiore a quella del romano pontefice. Il collegio apostolico era superiore a s. Pietro, poichè la somma dei gradi di autorità, che risultava in tutto il collegio, eccedeva la porzione che ciascuno in particolare ne avea; e s. Pietro non ne avea di più di qualunque altro Apostolo in particolare. S. Pietro era il capo ed il primo di tutti, ma primo *inter pares*. Dunque il corpo intero degli Apostoli era superiore a s. Pietro. La sua primazia gli dava una superiorità sopra ogni Apostolo in particolare, ma non sopra il collegio apostolico, ch'era rappresentato da lui come capo. Nissun altro ebbe la singolare prerogativa, ch'ebbe s. Pietro, di rappresentare tutti gli Apostoli. Questa prerogativa lo distingue da tutti gli altri, e gli dà sopra ciascuno una preminenza; un principato. Onde ogni Apostolo in particolare era subordinato a s. Pietro. Ma essendo il corpo rappresentato sempre superiore a chi lo rappresenta, ne segue che tutto il collegio apostolico era superiore a s. Pietro. Distinguiamo in s. Pietro due autorità; cioè quella

dell'episcopato, e quella della primazia. Riguardo alla prima, non c'è difficoltà nel concepire ch'essendo essa distribuita a tutti egualmente, la parte toccata a s. Pietro sia inferiore alla somma di tutto il corpo degli Apostoli. Ora egli è certo che l'autorità episcopale è la potenza spirituale data da Cristo per governare la chiesa: onde siccome tutte le chiese particolari insieme unite formano la chiesa universale superiore ad ogni chiesa particolare; così tutte le parti, per così dire, dell'episcopato posseduto *in solidum* da tutti i vescovi, insieme raccolte formano una potestà superiore ad ogni altra particolare, anche a quella del papa, nel governo ecclesiastico. L'autorità della primazia si spiega sopra ogni chiesa particolare, la quale se ha un'eguaglianza colla santa sede in ragione dell'episcopato, è inferiore a questa in ragion del primato che gode la santa sede per essere la cattedra di s. Pietro. Ma la primazia cede in autorità alla chiesa universale, come la figura al figurato, la rappresentanza alla cosa rappresentata. Conviene riflettere a ciò che spesso abbiamo inculcato, che s. Pietro, quando ricevette l'autorità spirituale, rappresentava la chiesa. *Claves non homo unus, sed unitas accepit ecclesiae.* Pietro non l'ebbe come in proprietà, come padrone per distribuirla agli Apostoli; ma l'ebbe come capo di una compagnia che riceve per essa tutti gli onori e i diritti. Quindi il termine, cui si riferisce la potestà spirituale, non era s. Pietro, ma tutto il collegio apostolico, ossia la chiesa; onde secondo la tradizione de' padri l'autorità

spirituale è stata data immediatamente alla chiesa, e s. Pietro non ebbe se non se la parte di figurare la chiesa, e quindi di ricevere per essa e in nome di essa la potestà spirituale. Egli è dunque certissimo che l'autorità della chiesa universale è superiore a quella del papa.

§ XVI.

Spesso ripeto siffatta nozione, per essere come la chiave onde penetrare a dovere l'indole e la natura del primato. In questi ultimi tempi hanno alcuni sognato un capriccioso sistema. Non potendo reggere al peso di tutta la tradizione, la quale depone colla testimonianza di tutti i secoli, che la chiesa universale ha una suprema autorità nel governo spirituale, non hanno il coraggio di negarla. Ma neppur volendo recedere dalla supremazia del papa hanno come formato nella chiesa di Dio due capi supremi, cioè il papa da una parte, e la chiesa universale dall' altra. Io non sò d'onde essi abbiano cavata una idea sì bizzarra. Questa idea è un avanzo dell' antica prevenzione sulla potestà del primato; ma essa è un passo verso la verità, si concede una parte, e si tenta di comporre coll' altra, che ancor si ritiene. La bizzarria di questo sistema è un augurio, che sia per ritornare tutta intera la verità. Ma intanto non si può dare sistema più assurdo. La ipotesi della monarchia spirituale assoluta del papa è contraddetta dal piano originario della gerarchia ecclesiastica, e da

tutta la tradizione. Ma questa ipotesi è forse meno pericolosa. Si capisce come anche sotto un padrone assoluto possa conservarsi l'unità, per cui fu stabilito da Cristo il primato. Ma la idea di due capi è direttamente contraria a questo fine. Dicono i padri, che s. Pietro fu eletto il primo fra tutti, *ut capite constituto schismatis tollatur occasio*. Ora nel sistema, di cui parliamo, si stabiliscono due supreme autorità atte a portare il pericolo dello scisma e della divisione. Se il papa non può fare niente senza la chiesa, e la chiesa non può fare senza il papa, ognuna di queste due potestà è uguale, e quindi o non ci sarà nella chiesa un tribunale supremo, o ci saranno due supreme potestà. Nell'uno e nell'altro caso il piano è pieno di pericolo. Il concilio di Costanza depone dal papato Giovanni XXIII, che pur era tenuto dallo stesso concilio per vero papa. Egli si sottomise alla sentenza del sinodo. Ma supponiamo per un momento, che Giovanni XXIII non avesse voluto acquietarsi. Egli per giudizio de' padri era il vero papa; egli avea come tale, secondo l'opinare di questi teologi, un' autorità eguale a quella del concilio. Qual mezzo rimaneva alla chiesa per estinguere lo scisma, ond' era agitata? Converrà fare un'arbitraria eccezione nel caso di scisma. Ma supponiamo che succeda una divisione in materia di dottrina. Si finga che il concilio generale definisca un argomento, che sia contraddetto dal papa, che per esempio il sesto concilio avesse condannato Onorio papa ancor vivente, e ch' egli si fosse ostinato

a proteggere il monotelismo. Converrà fare un' altra arbitraria eccezione nel caso di eresia. Ma dove sarà in questa ipotesi la suprema autorità che potesse decidere con forza di farsi ubbidire? Questo sistema imbroglierebbe troppo coloro, i quali pretendono, senza forse capir ciò che dicono, che l' azione della cattedra definiente sia sempre vegliante. Si sclama contro il sistema che ripone la forza di una decisione irrefragabile nell' unità delle chiese, e poi si applaude ad un sistema che la fa dipendere dalla volontà di un sol uomo! Non si può tollerare che la ripugnanza di alcune chiese, od anche di una illustre ed insigne sospenda la forza d'irrefragabile ad un decreto. E poi si soffre un piano, in vigore del quale non già la ripugnanza della chiesa romana, che per i suoi luminosi caratteri debb' essere assai calcolata nel fare la somma della unità delle chiese, ma la ripugnanza del solo papa abbia la forza di evacuare le decisioni di un sinodo generale, che rappresenta la chiesa universale? Parmi che ci sia una notabile differenza tra l' uno e l' altro di questi due sistemi, considerata la sola natura delle cose. È poi notabilissima la differenza, considerata la istituzione di Gesù Cristo, sulla quale dobbiamo regolare le nostre idee intorno alla gerarchia ecclesiastica, e non sulle bizzarre immaginazioni degli uomini. Imperciocchè il sistema della unità delle chiese è fondato sulle scritture e sulla tradizione; e quindi abbiamo un diritto di ricorrere alle divine promesse per non temere quegl' incomodi che si sogliono

obbiettare. Laddove il moderno sistema ha per fondamento la sola fantasia de' teologi, od una mal concepita idea di primato.

§ XVII.

Conviene di fatti ch' eglino concepiscano la cosa di questa maniera. Considerano nel papa una doppia autorità, cioè l' episcopale e la papale, ossia primaziale. Nell' ordine della prima riguardano il papa come vescovo di Roma, e perciò come eguale agli altri vescovi. Quindi debbono conchiudere che in questo genere l' autorità di tutti i vescovi congregati in un sinodo sarà superiore a quella del papa. Ma essendo nel papa oltre l' episcopale anche l' autorità della primazia, ch' è tutta sua propria, per questa parte egli ha una giurisdizione superiore a tutta la chiesa. Quindi in vigore di un reciproco compenso conviene ch' essi ripongano un' eguaglianza di autorità nella chiesa e nel papa. Parmi che tale possa essere il ragionar di costoro. Ma non si avveggono in primo luogo dell' equivoco ch' essi prendono sulla natura delle due potestà. Imperciocchè la potenza spirituale, che ha per oggetto immediato il governo ecclesiastico, consiste nell' autorità episcopale: onde se l' autorità del corpo de' pastori è superiore a quella del papa in ragione dell' episcopato, essa è superiore a quella del papa nell' oggetto del governo ecclesiastico, e perciò anche il papa sarà soggetto alle ordinazioni de' sinodi spettanti al governo della chiesa. La qual cosa supposta

debbono confessare in secondo luogo, che l'autorità della primazia debb'essere di un genere differente, che abbia rapporto al buon ordine della chiesa, ma che non sia suprema in ordine al governo ecclesiastico; che quella non si estenda per sua natura a far canoni o regolamenti generali, ma si restringa ad eseguirli e farli eseguire, ad esserne il tutore ed il vindice, come spiegheremo in appresso. Se la primazia fosse dello stesso genere dell'autorità episcopale, essa sarebbe nel papa in contraddizione con se medesima, e sarebbe in contraddizione coll'autorità degli altri vescovi. Sarebbe in contraddizione con se stessa, poichè sarebbe nello stesso tempo ristretta e senza limiti, sarebbe eguale e superiore; e così pure relativamente agli altri vescovi il papa sarebbe eguale e superiore nello stesso genere. Ciò che ripugna evidentemente. Conviene dunque ritornare al nostro principio, che il papa in qualità di vescovo ha la stessa autorità che hanno gli altri vescovi in particolare, e quindi è subordinato alla chiesa universale; e in qualità di primate egli ha una superiorità sopra tutti i vescovi in particolare, ma non sopra tutto il corpo de' pastori, poichè la primazia non dà al papa se non se il diritto di rappresentarlo, cioè di agire in nome della chiesa, secondo le sue istituzioni, e secondo il suo spirito e colla sua autorità; e quindi è sempre subordinato e responsabile al tribunale di lei. Per questo il concilio di Costanza condannando la proposizione di Wiclefo, la quale dicea: *Non est de necessitate salutis credere romanam*

ecclesiam esse supremam inter alias ecclesias; determinò in qual senso la condannava: *Error est*, dice il concilio, *si per romanam ecclesiam intelligit universalem ecclesiam, aut concilium generale, aut pro quanto negaret primatum summi pontificis super alias ecclesias particulares*. Eccovi il senso chiaramente spiegato. Se col nome della chiesa romana s'intende la chiesa universale, o il concilio ecumenico che la rappresenta, è fuor di dubbio ch'ella ha la suprema autorità; ma se per chiesa romana s'intende la chiesa particolare di Roma, allora l'errore si restringe al negare ch'ella abbia il primato sopra le altre chiese particolari.

§ XVIII.

Non bisogna dunque fare sulla natura della primazia un sistema a capriccio. La immaginazione degli uomini può creare un primato come le piace. Noi dobbiamo attenerci alle scritture e alla tradizione per formarci la giusta idea del primato che Gesù Cristo ha voluto stabilire. La scrittura ci rappresenta la chiesa come il tribunale supremo inappellabile, cui lo stesso papa debba ricorrere in ultima istanza. Cristo in s. Matteo al cap. 18 parla con s. Pietro; a lui commette la ispezione sul fratello traviato, e il dovere di correggerlo: *Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum, etc.* In molti antichi messali alla stazione delle rogazioni si legge così: *Respiciens Jesus in Petrum dixit: si peccaverit, etc.* Quelle parole adunque furono indirizzate a s. Pietro,

capo e principe degli Apostoli. Ma Cristo soggiunse: *Si te non audierit, dic ecclesiae: si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus.* In questo passo Gesù Cristo stabilisce per ultimo tribunale e supremo non quello del papa, ma quello della chiesa, poichè al papa impone di denunziare alla chiesa coloro ch'egli non può correggere coll'autorità della primazia, cioè col diritto della ispezione e della vigilanza. Onde dicea s. Gregorio nel lib. 4, epist. 58: *Si in mea correctione despicior, restat ut ecclesiam debeam adhibere.* A questa regola soggiace lo stesso romano pontefice: *Constanter dico*, scrivea Silvestro II, epist. ad Seguin. Senon., *quod si ipse romanus episcopus in fratrem peccaverit, saepiusque admonitus ecclesiam non audierit, hic, inquam, romanus episcopus praecepto Dei est habendus sicut ethnicus et publicanus.* Questa gradazione stabilita da Gesù Cristo abbastanza dimostra essere maggiore l'autorità della chiesa di quella del papa. Quindi la tradizione costante di tutti i secoli ha sempre riguardato il concilio ecumenico come il supremo tribunale della chiesa, cui si debba ricorrere per la decisione delle quistioni sulla dottrina della fede e dei costumi, per istabilire e riformare i capi spettanti alla generale disciplina, che non si possono ultimare abbastanza o ne' sinodi particolari, o coll'autorità de' sommi pontefici. Così sempre furono terminate nella chiesa le ostinate controversie che non si poteano in altra maniera finire. Così la quistione sulla celebrazione della pasqua, cui non bastò il giudicio di papa

Vittore, fu terminata dal concilio niceno. Così la controversia de' ribattezzanti, cui papa Stefano non potè terminare, fu decisa dal concilio plenario. Così tutte le altre quistioni ebbero fine, le quali o per la loro oscurità, o per la pertinacia degli erranti si dovettero portare al concilio. Per quanto sia rispettabile il giudizio del papa e della sua sede, egli è sempre un giudizio di una parte, e non del tutto; del primo tra i vescovi, e non di tutto il corpo di una chiesa particolare, benchè privilegiata, e non di tutta la chiesa. Ora in via di autorità il tutto è sempre maggiore di qualunque sua parte: *Si auctoritas quaeritur*, dicea s. Girolamo nella lettera 85, *orbis major est urbe.* E s. Agostino nel lib. 2 de baptis. cap. 4. *Universum partibus semper optimo jure praeponitur.* Questo è il linguaggio degli altri padri, i quali tutti partivano da quel principio, che *claves*, cioè la spirituale autorità, *non homo unus, sed unitas accepit ecclesiae.*

§ XIX.

Questa verità fu costantemente per tanti secoli insegnata nella chiesa per via di fatto. Nell'opuscolo intitolato: *Cosa è un appellante?* si trova una serie di fatti esposti con tutte le loro circostanze, dai quali si vede che la chiesa universale ha sempre usato del diritto di rivedere nelle occorrenze, e di esaminare e confermare o correggere e riformare i decreti de' papi. Questo argomento è stato posto nel suo vero lume nel suddetto opuscolo,

e si sono prevenute le cavillose distinzioni, colle quali alcuni si sforzano di spargere oscurità su questo fatto notorio a tutto il mondo. Gli stessi papi hanno riconosciuto la suprema autorità del concilio ecumenico, sottoponendo le loro decisioni all' esame de' padri radunati, e corroborando le proprie coll' autorità del concilio; onde n' è venuta la formola: *Sacro probante concilio.* La condanna e la deposizione de' papi decretata da' sinodi è una nuova prova di fatto di questa verità. Il fatto di Onorio è notissimo. Il concilio di Pisa nel 1409 depose Gregorio XII e Benedetto XIII., i quali si disputarono a vicenda il papato; e poco prima abbiamo detto che il concilio di Costanza depose Giovanni XIII. Finalmente il concilio di Basilea depose Eugenio IV; nè si mosse quistione sul diritto che si arrogava il concilio di deporre il papa; ma sulla legittimità del concilio, pretendendosi che allora fosse troppo scarso per rappresentare la chiesa universale. Le appellazioni finalmente o fatte nelle forme giuridiche, o equivalenti, che in tutti i secoli sono state considerate nella chiesa come giusti mezzi per rivindicare una causa giudicata dal papa col portarla al supremo tribunale della chiesa, formano un argomento decisivo della superiorità del concilio. La pratica costante della chiesa basta per definire una tal controversia nata negli ultimi tempi. Ma pure il concilio generale di Costanza l' ha voluta terminare ancora in via di massima. Egli ha definito espressamente, che il concilio generale ha la sua potestà immediatamente da Cristo, e che

il papa stesso è tenuto ad ubbidire alle sue decisioni spettanti alla fede, alla estirpazione dello scisma, ed alla riforma generale della chiesa *in capite*, *et in membris*. Ecco le parole del decreto: *Concilium generale universam repræsentans ecclesiam potestatem suam immediate habet a Christo, cui cuilibet cujuscumque status, vel dignitatis, etiamsi papalis existat, obedire tenetur in his, quæ pertinent ad fidem, et extirpationem schismatis, et reformationem ecclesiæ generalem in capite et in membris.* La qual definizione non si può ristrignere solamente al caso di uno scisma, o di un papa incerto. Imperciocchè il concilio parla generalmente di ogni decreto che riguardi la materia della fede, e la riforma generale della chiesa; parla della riforma da farsi per autorità del concilio *in capite et in membris*; e perciò anche nel caso del papa certo e indubitato: parla in genere di qualunque concilio; e quindi anche fuori del caso di scisma. Basta leggere il decreto del sinodo per capire la frivolità di una tale restrizione. Nè meno frivoli sono gli altri pretesti che sogliono mettersi in campo per levare la forza irrefragabile a quel decreto. Si dice che il concilio nella sess. 4 e 5 non era ecumenico, per esservi la sola ubbidienza, come si costuma di dire di Giovanni XXIII. Ma non si riflette che questa era la più numerosa; che le altre ricusando di ubbidire al concilio generale di Pisa erano animate da uno spirito scismatico; che quando queste si unirono, non riclamarono contro i decreti delle due famose sessioni; anzi nella sessione 40 di

comune concerto si stabilirono le ragioni ed i modi da usarsi per correggere, riformare e deporre il romano pontefice; che gli stessi papi hanno riconosciuto per generale senza alcuna eccezione il suddetto concilio; come consta dalla bolla di Martino V, il quale approva generalmente tutti gli atti conciliarj, e quindi anche i decreti delle sessioni IV e V, che furono diligentemente esaminati, discussi e con unanime consenso stabiliti dal sinodo; e non eccettua il papa, che le deliberazioni fatte dalle nazioni nelle private congregazioni. Anzi lo stesso papa nella bolla contro gli ussiti, tra gli articoli da proporsi a chi fosse sospetto in materia di fede, ordinò che s'interrogasse, se credesse che tutto ciò ch'era approvato dal concilio generale di Costanza *in favorem fidei, et salutem animarum*, si debba approvare e tenere da tutti i fedeli. Finalmente non si riflette che i decreti delle due sessioni accennate furono rinnovati e confermati dal concilio di Basilea, riconosciuto per ecumenico almeno sino alla sess. 26, cioè sino alla sua traslazione, dallo stesso Eugenio IV, il quale nelle lettere a Federico indirizzate poco prima che egli morisse, cioè nell'anno 1448, scrisse così: *Constantiense concilium, decretum frequens, et alia ejus decreta sicut cætera concilia militantem ecclesiam repræsentantia ipsorum potestatem, auctoritatem, et eminentiam sicut cæteri antecessores nostri, a quorum vestigiis deviare nequaquam intendimus, et Basileense concilium usque ad translationem ejusdem suscipimus, amplectimur, et veneramur.* Onde

il negare la verità, di cui si tratta, sarebbe una eresia, come la chiamava a' suoi tempi il Gersone, se per le dispute sopravvenute essendosi divisi i sentimenti de' cattolici, quella dogmatica definizione sulla superiorità del concilio non avesse perduta presso molti la sua notorietà. Si legga il Bossuet nella difesa della dichiarazione del clero di Francia, e si vedrà quanto mal a proposito si procuri di eludere l'autenticità e la forza di siffatti decreti; e sarebbe pur bene che si leggessero queste opere avanti di confutare le verità che si annunziano, per non riprodurre inutilmente le cavillazioni tante volte e con tanta forza disciolte.

§ XX.

Egli è dunque certo che il papa è soggetto alle leggi della chiesa universale; che egli non è un padrone che possa disporre a talento della ecclesiastica potestà, ma un economo che dee usarne secondo le regole stabilite. Egli è interprete, esecutore, vindice della disciplina, delle intenzioni e dello spirito della chiesa; amministratore delle sue leggi, e responsabile al di lei tribunale. I papi stessi hanno riconosciuto questa subordinazione. *Contra statuta patrum*, dicea il papa Zozimo presso Graziano nella 2 par. caus. 25, qu. 1., *condere aliquid, vel mutare, nec hujus quidem sedis potest auctoritas: apud nos enim inconvulsis radicibus vivit antiquitas, cui decreta patrum sanxere reverentiam.* Giulio I nella

lettera 2 agli orientali, *nos omnia*, scrivea, *secundum canones facimus*. E Celestino I nella lettera ai vescovi dell'Illirico; *dominentur nobis regulæ; non dominemur regulis; simus subjecti canonibus, qui canonum præcepta servamus*. Leone I nella lett. 79: *Contra statuta paternorum canonum, quæ ante longissimæ ætatis annos sunt fundata decretis nil cuique audere conceditur*. Simplicio nella lettera ad Acacio: *Contra definitiones concilii chalcedonensis nihil retractari potest, quia per universum orbem indissolubili observatione retinetur, quod a sacerdotum universitate constitutum est*. Lo stesso afferma Gelasio nella lettera *ad episcopos Dardaniæ*; anzi aggiugne che i decreti de' sinodi generali *non aliquam magis exequi sedem præ cæteris oportere quam primam*. Questi decreti erano segnati dai papi come i confini, che non si poteano trascorrere dalla loro autorità: *Revocant nos*, dicea Agapeto nella lettera 6 a Cesario, *quominus desideriis tuis annuamus, veneranda patrum manifestissima constituta .... Necesse nobis est quidquid synodalis decretis auctoritas inviolabiliter custodire*. Questa era la costante persuasione dei papi. Quando Innocenzo III papa fu richiesto per una dispensa matrimoniale, egli la negò col dire che temea di essere accusato e rimproverato dal sinodo generale. Essi faceano consistere la forza del loro primato nella custodia de' canoni: *Defensores enim divinorum canonum, et custodes sumus, non prævaricatores*, dicea Martino I nella lettera 5 *ad Joan. Philadelph*. Professavano i papi solennemente, avanti

di essere consacrati, di osservare i canoni ed i decreti de' sinodi, come si può vedere presso Graziano, e nel diurno de' romani pontefici. Non può dunque il papa usare a talento della sua potestà; egli non può dispensare da ciò che è di diritto naturale, o divino, o dalle leggi evangeliche, o dalle sanzioni canoniche, se non nei casi permessi dai canoni stessi. Non so come a fronte della perpetua tradizione di tutti i secoli potesse sorgere la strana dottrina che rende i papi superiori ai decreti della chiesa universale, e loro concedere un potere arbitrario, illimitato, dispotico. Conviene gemere sulla ignoranza dei tempi, quando nella Glossa si legge che: *Papa contra evangelium, et Apostolum dispensare potest, et contra jus naturæ.*

§ XXI.

Sarebbe un non finirla mai più, se tutti volessi raccogliere gli argomenti, i quali combattono questa nuova e stravagante dottrina. Aggiungerò solamente la definizione del concilio di Firenze, in cui si asserisce avere il papa la potestà di governare la chiesa a norma de' sacri canoni: *Traditam esse pontifici potestatem gubernandi ecclesiam universalem, quemadmodum, sive juxta eum modum, qui et in gestis conciliorum œcumenicorum, et in sacris canonibus continetur.* Tale è la versione latina che ci danno il Blovio notaro di Eugenio IV, Echio nel lib. 2 *de Primatu Petri*, Alberto Pighio *de Hierarch.* lib. 4, ed altri che si sono

fedelmente uniformati al testo greco. Questo di fatto è il sentimento analogo alla mente dello stesso concilio. Si disputò in esso dai Greci sulla giurisdizione del papa. Si asserì che il papa avea, al dire de' santi padri, la potestà di governare la chiesa universale. Si oppose l'imperatore de' Greci coi suoi, dicendo che gli elogj dati dai padri alla santa sede non si doveano calcolare per privilegj. *Nunquid signis sanctorum in epistola honorat papam, id excipiet pro privilegio?* Disputò a favore dei Greci il card. Bessarione nella sessione IX, e pose per principio inconcusso *quantacumque facultate polleat romana ecclesia, minus tamen pollere synodo œcumenica.* Erano dunque ben lontani i Greci dal sottoscrivere un decreto che dasse al papa una superiorità al concilio generale, ed un potere senza limiti nella chiesa universale. Quindi è che nel decreto di unione si riconobbe il primato del romano pontefice, salve per altro le prerogative e i diritti degli altri patriarchi. Ciò che era lo stesso che ristrignere la potestà del papa alle regole canoniche, secondo le quali il papa debba reggere le chiese orientali, e quindi anche le altre tutte del mondo cattolico; ciò che appunto si espresse colle citate parole: *juxta eum modum, qui et in gestis conciliorum œcumenicorum, et in sacris canonibus continetur.* Egli è vero che Eugenio IV fece una costituzione, in cui riprovò le proposizioni del sinodo di Basilea sulla potestà dei concilj, e rinfacciò ai padri di quel concilio di volgere in cattivo senso i decreti del sinodo di Costanza. Ma

conviene osservare che la costituzione *Moyses* non fu data nel concilio di Firenze, ma in una congregazione di pochi Latini dopo la partenza de' Greci, e che non fu approvata dalla chiesa, ma piuttosto abolita, come parla Niccolò V nella pace ch'ei fece coi padri di Basilea; ed abbiamo osservato nell' antecedente paragrafo, che lo stesso Eugenio IV poco prima della sua morte riconobbe in un col concilio di Costanza anche il concilio di Basilea per legittimo e generale sino alla sessione XXVI. Si legga sul decreto citato del sinodo di Firenze il gran Bossuet nella sua difesa della dichiarazione del clero di Francia. Si legga ancora l'appendice alla suddetta difesa ne' capi 1 e seguenti, dove si vedrà la disputa nata nel concilio di Trento in occasione della formola di Firenze. I Francesi vedendo ch' era intesa dagl'Italiani in un senso diverso dal loro, per levare ogni equivoco voleano che si spiegassero quelle parole: *guberbernandi ecclesiam universalem* nel senso distributivo, e non nel senso collettivo, sostituendo in loro vece quest'altre: *omnes ecclesias;* distinzione autorizzata dal concilio di Costanza, ed approvata da Martino V. I legati ne scrissero a Pio IV, il quale informato della disputa rispose ai legati, che si sopprimesse insieme colla formola fiorentina siffatta quistione, ingiugnendo che non si pubblicassero se non quei decreti che fossero concordemente approvati dai padri. A noi sembra pertanto di aver dimostrato con tutta l'evidenza, che la potenza spirituale del papa debb' essere regolata

secondo i canoni. E quindi molto più è fuor di dubbio, che anche l'autorità degli altri vescovi è ristretta dentro le leggi canoniche della chiesa, alle quali ed essi e il papa sono soggetti; e sarebbe di fatto una cosa molto indegna, dice Gelasio papa *ad Episcop. Lucaniæ*, che mentre la prima di tutte le sedi fa professione di osservare esattamente le ordinazioni de' sacri canoni, gli altri vescovi ricusassero di sottomettervisi. *Cum sedes apostolica superior his omnibus favente Domino, quæ paternis sunt canonibus præfixa, pio, devotoque studeat tenere proposito, satis indignum est quemquam vel pontificum, vel ordinum subsequentium hanc observantiam refutare, quam B. Petri sedem et sequi videat, et docere.* Di qui segue che il papa, o i vescovi, che estendono il loro potere oltre la istituzione di Cristo, e le regole della chiesa, abusano della loro autorità, agiscono senza titolo, e per conseguenza senza diritto. Onde dicea s. Leone nella lett. ad Anat., che tutto ciò che si presume di fare contro i canoni, *sine cunctatione cassatur, ut quæ ad perpetuam utilitatem generaliter instituta sunt, nulla commutatione varientur;* e s. Gregorio nella lettera 52: *Si canones non custoditis, et majorum vultis statuta convellere, non cognosco qui estis, etc.* Tanto era sacra presso i nostri maggiori la suprema autorità della chiesa universale, e l'ubbidienza dovuta a' suoi canoni da tutti i suoi membri, senza neppure eccettuare il primo di essi, che è il romano pontefice.

§ XXII.

E qui si dee riflettere che una tale ubbidienza inculcata e professata dai papi ai decreti della chiesa universale non si restringe solamente agli articoli riguardanti la fede, ma a tutti i capi della disciplina ecclesiastica. Imperciocchè nella lettera di Simplicio si trattava della causa di Acacio; in quella di Agapeto dell'alienazione de'beni ecclesiastici; in quella d'Innocenzo di una dispensa matrimoniale; nelle lettere di s. Gregorio de'diritti patriarcali; e così si dica di molte altre testimonianze de'papi, che riguardavano meri punti di disciplina ecclesiastica; su i quali protestano di essere soggetti alle ordinazioni de'sinodi, e fondano la ragione di questo loro dovere sull'autorità della chiesa universale, sull'unità de'sacerdoti, sul consenso generale de'pastori. *Per universum orbem indissolubili observatione retinetur, quod a sacerdotum universitate constitutum est.* In questa unità essi riponevano la forza indeclinabile della legge, e da questa ripetevano il dovere dell'ubbidienza; e con ciò confessavano essere l'autorità della chiesa universale l'autorità irrefragabile e suprema. S'eglino fossero stati nella persuasione di avere un'autorità superiore a quella di tutta la chiesa, non poteano adoperare senza bugia siffatto linguaggio; ed è assai strano il pensiero di coloro, i quali all'ingenua confessione dei papi rispondono che essi parlavano in tal modo per umiltà, non già che non fossero

padroni di distruggere tutto il diritto canonico; quasi che l'umiltà possa stare colla bugia. Il p. Orsi risponde che i papi così parlavano e così praticavano per dare buon esempio agli altri per osservanza de' canoni, e reca, come suole d'ordinario, fuor di proposito una fastosa erudizione di autori sacri e profani. Ma questo non è un rispondere, ma un eludere la quistione. I papi non dicono solamente, che essi vogliono osservare i canoni; ma dichiarano che sono obbligati a farlo, e che tutto ciò ch'essi facessero contro i canoni, sarebbe nullo ed invalido. È forza dunque conchiudere che quei santi padri erano intimamente convinti che la primazia dava loro il primo luogo *inter pares*, ed un'autorità sopra i vescovi in particolare; ma non sopra il corpo, ossia sopra la chiesa universale, in cui essi riconosceano tutta la forza legislativa, e tutta la pienezza della potestà spirituale.

§ XXIII.

Dalle cose fin ora accennate si può raccogliere quale sia la forma genuina del governo ecclesiastico istituita da Gesù Cristo. Questa è ben differente da quella che si forma dai difensori della potesta illimitata del papa. Il padre Orsi nella sua pomposa, ma frivola confutazione che intraprese del gran Bossuet, fa una lunga dissertazione sul governo monarchico della chiesa, e attribuisce al papa tutti i diritti della monarchia la più piena e la più assoluta. Egli definisce col Pufendorfio, col

Grozio, ed altri giuristi la monarchia, e dice che questa si estende non solamente a ciascheduno de' suddetti, ma sopra tutto il corpo della nazione, la quale dee una piena ubbidienza alla volontà del monarca. Ora il papa, egli dice, è il monarca della chiesa: tutta la tradizione attribuisce al papa tutti i diritti della monarchia la più assoluta. Dunque, conchiude, non solo ogni membro, ma tutta la chiesa universale è obbligata ad ubbidire ai voleri del papa. Egli accozza insieme molti passi dell'antichità, nessuno de' quali esprime il termine di *monarchia*, che non si è usato se non se ne' secoli posteriori. Certamente una tale parola, per significare l'autorità confidata a s. Pietro, non si trova nel vangelo, e sembra rigettata dai padri, quando essi dicono che nella chiesa non riconoscono persona, che sia il *vescovo dei vescovi*. Era lontana dalla mente de' padri la nozione legata a un tal vocabolo nel senso che si prende ordinariamente nello stato temporale de' principi. Tutte le testimonianze de' padri recate dall'Orsi non esprimono che la primazia del papa riconosciuta mai sempre da tutta la chiesa. Fu s. Pietro stabilito da Gesù Cristo per capo della sua chiesa; ma il capo di un corpo non è sempre un monarca. Ne' secoli posteriori si è usato un tal termine relativamente al papa; ma nel senso di quegli antichi dottori non avea altra significazione che quella attaccata ne' primi secoli al titolo di primazia. Un tal senso è ammesso concordemente da tutti i cattolici. Non si combattè che la idea del p. Orsi, formata sul piano della

dominazione terrena e troppo lontana, come si è osservato di sopra, dal governo ecclesiastico fondato da Gesù Cristo. L'autore della dissertazione sul libro del card. Orsi contro la difesa della dichiarazione del clero di mons. Bossuet posta in fine della nuova edizione in francese della stessa difesa stampata in Parigi nel 1774, fa diverse osservazioni. Riflette in primo luogo, che il card. Orsi per la troppa premura d'ingrandire la potenza del papa ha dato una definizione più tosto del despota, che del monarca. Imperciocchè il monarca indipendente dal corpo della nazione dee conformare le sue volontà alle leggi fondamentali dello stato, cosicchè se sostituisce l'arbitrio alle leggi, egli corrompe lo stato della monarchia, e si rende despota, il quale non riconosce altra legge che la sua volontà. Ora il p. Orsi vuole che il papa sia un monarca indipendente e libero da qualunque condizione, superiore a tutte le leggi canoniche, che sono le leggi fondamentali della chiesa, cui egli governa. Suppone il caso, che il papa faccia una legge evidentemente ingiusta; e dice che in questa supposizione è lecito di fare al papa delle umili rimostranze, ma che s'egli patisce nel volere la esecuzione della legge, conviene chinare la testa ed ubbidire. Se questo non è dispotismo, qual mai sarà? Doveva egli almeno rappresentarci nel papa una monarchia piena di sapienza e di moderazione; che fosse obbligato a governare la chiesa secondo le sue leggi fondamentali e primarie, ch'ella ha ricevuto dagli Apostoli, o che ha stabilito con un generale consenso.

§ XXIV.

Riflette in secondo luogo, che non si dee formare la idea della monarchia ecclesiastica sulle tracce di Puffendorff e di Grozio, ma su quelle di Gesù Cristo institutore della chiesa; che sono viziose tutte le comparazioni che si fanno del governo ecclesiastico cogli umani governi; che per la chiesa non è il migliore quello che noi immaginiamo, ma quello che Gesù Cristo ha stabilito. Ora egli c'insegna, come si è provato, che dal suo governo debb'esser bandito ogni spirito di dominazione; che ha un'indole diversa dalle forme de' governi temporali; ch'è un governo di sapienza, di persuasione, di lume, e non di dispotismo; che s. Pietro fu stabilito il primo ministro, ma non il solo; che gli altri Apostoli hanno, come Pietro, il diritto di governare la chiesa; e che il sovrano potere risede non in Pietro, ma nel corpo della chiesa, secondo il detto di Cristo: *dic ecclesiae.* Nelle monarchie temporali il monarca possede egli solo tutto il potere senza eccezione, di cui non sono che rivoli, o emanazioni le potestà subordinate, ch'egli può limitare, restringere, o annichilare secondo il suo beneplacito. Nella monarchia ecclesiastica il monarca ministeriale, ossia il papa, non possede egli tutta l'autorità; ma questa è divisa con proporzione fra molti che non ricevono la loro porzione da questo monarca, ma la ricevono immediatamente da Gesù Cristo monarca essenziale e necessario della chiesa, che disse a tutti, e non a Pietro solo:

Andate, insegnate, battezzate, ec. Ciò che dimostra essere la monarchia del papa temperata coll' aristocrazia; poichè molti hanno ricevuto dalla stessa sorgente una porzione dell' autorità sovrana, ed in *solidum*, come dice s. Cipriano, colla quale è governata la chiesa. Ora in uno stato, nel quale è la potenza divisa, ed *in solidum* fra molti, egli fa duopo che ciascuno di coloro che posseggono questo potere, ed il capo stesso sia subordinato al corpo dello stato, che riunisce tutte le parti della sovrana autorità.

§ XXV.

Riflette in terzo luogo, che s' egli è vero che Gesù Cristo abbia stabilito la monarchia indipendente ed assoluta del papa in vigore delle parole dette a s. Pietro: *Quodcumque solveris super terram, etc.*, collo stesso diritto si potrà dire che Cristo abbia stabilito tanti monarchi assoluti, quanti sono i successori degli Apostoli, ai quali indirizzò precisamente le stesse parole che disse a s. Pietro: *Quaecumque solveritis super terram, etc.* Quindi convien dedurre, o che la prova del card. Orsi per la monarchia assoluta del papa non è di alcun peso, o che ciascun vescovo è despota nel suo distretto, come il papa in tutta la chiesa. Che se risponde che questi particolari despoti dipendono da un primo despota che può correggerli, egli durerà fatica a provarlo, poichè le parole di Gesù Cristo dette a tutti gli Apostoli non sono meno precise che quelle

indirizzate a s. Pietro. L'autore accennato segue di passo in passo il suo avversario, e fa vedere essere un tale sistema ruinoso da tutte le parti, e l'opera del cardinale contro mons. Bossuet non essere altra cosa, che una noiosa ripetizione delle difficoltà disciolte trionfalmente dall'illustre prelato nella sua difesa, ed un complesso di assurdità, di bizzarrie, d'incoerenze, che si distruggono per se medesime. Io non mi sono prefisso che di dare una idea della gerarchia ecclesiastica, onde si abbia una giusta nozione della santa sede; quindi è lontano dal mio scopo il trattare diffusamente delle verità che ho accennate, o il vendicarle dalle solite cavillazioni, colle quali si studiano alcuni di oscurarle. Dopo le voluminose opere che sono uscite alla luce su questi argomenti, pare che si abbia il diritto di rimettere i leggitori alle medesime, e così scansare a chi scrive ed a chi legge la noja delle inutili ripetizioni, che non servono che a distrarre l'attenzione del quadro, che si vuol presentare agli occhi del pubblico. Molto più pare che si abbia un tale diritto nella luce di questo secolo, in cui sempre più generalmente si diffonde la persuasione, che nella chiesa di Gesù Cristo non c'è despota; che il governo ecclesiastico è regolato da' canoni; che il papa, capo della chiesa e del corpo episcopale, non è meno obbligato degli altri vescovi alla osservanza de' medesimi; e che la chiesa ha il diritto di obbligarlo all'osservanza, e di riprenderlo e correggerlo, qualora egli se ne allontani. Questa è la idea della monarchia ecclesiastica,

idea giusta, vantaggiosa alla chiesa, onorevole al papa, conforme alle massime dell'antichità e de' padri, adottata non solo dalla chiesa di Francia, ma da tutte le più floride università dell' Europa cattolica, difesa dai più dotti teologi, e sostenuta dal favore de' principi più zelanti e illuminati. Onde al presente sembra riservata a qualche abitatore dei monti la vana fatica di ripetere le vecchie dicerie *sulla teocrazia papale, sulla divina potestà del papa*, quasi che divina non sia la potestà degli altri vescovi, o che il papa sia come un Dio in terra, almeno un vescovo, non solo il primo fra tutti, ma di una specie diversa da tutti; titoli che per se stessi annunziano l'entusiasmo e il fanatismo. Ma oramai è tempo di proseguire il nostro lavoro. Abbiamo sinora definito più negativamente, che positivamente la primazia del papa. Ora convien definirla per quella ch'è realmente. Ciò che mi studierò di eseguire ne' capi seguenti colla maggiore brevità e chiarezza per me possibile.

CAPO III.

Dei diritti essenziali annessi alla primazia; e della loro estensione.

§ I.

Nel capo antecedente parmi aver dimostrato con evidenza, che la giurisdizione che ha il sommo pontefice in ragione del primato, non

si debba confondere coll' autorità episcopale, nella quale gli altri vescovi sono eguali al papa; e parimente dallo stesso capo e dalle cose dette nella prima parte risulta assai chiaro, che l' autorità della primazia è distinta da quella che ha il papa in qualità di metropolitano e di patriarca. Dunque la giurisdizione del primato è di una specie differente dalla giurisdizione vescovile, metropolitana, patriarcale. Cerchiamo dunque quale sia la natura e l' indole della medesima, e quali sieno i diritti ad essa annessi. Primieramente la primazia costituisce il papa come capo della chiesa. Ecco una prerogativa singolare del successore di s. Pietro. In questa qualità egli figura la chiesa; egli ha diritto di rappresentarla. Abbiamo osservato con s. Agostino, che s. Pietro *figurata generalitate gestabat personam ecclesiae*. Abbiamo detto che Pietro ricevette da Cristo in nome di tutti gli Apostoli il poter delle chiavi, che nella persona di Pietro Cristo parlò a tutti, e tutti furono a parte delle promesse fatte a s. Pietro in ordine alla potestà di governare la chiesa. Questo privilegio di Pietro passò a' suoi successori, che sono i romani pontefici. Dunque il papa figura la chiesa di cui è capo, ed ha diritto di rappresentarla. Ma qui conviene levare un equivoco, di cui usano alcuni per imbrogliar la materia. Ecco l' argomento che formano. Tutto ciò che le sacre scritture attribuiscono alla chiesa universale, conviene egualmente a colui che la rappresenta. Ora Pietro rappresenta la chiesa universale. Dunque tutto ciò che nelle sacre scritture

è attribuito alla chiesa, conviene anche a Pietro; come per esempio, ch'essa è la colonna e la base della verità; che chiunque non l'ascolta, debb'essere riguardato come un pagano ed un pubblicano. Si obbietta siffatto argomento il Bossuet, e risponde che nei decreti dei papi e de' concilj si trova bensì che i sinodi generali rappresentano la chiesa universale; ma non si legge giammai, che il papa rappresenti la chiesa. Ha bensì detto s. Agostino, che s. Pietro *figurava* la chiesa; ma non ha mai detto che la *rappresentava*. Riflette il Bossuet, che passa una grande differenza tra la parola *rappresentare*, e la parola *figurare*; che la prima significa che tutta l'autorità e la potenza della chiesa risede in s. Pietro, e in questo senso egli non rappresenta la chiesa; ma bensì la rappresentano i concilj generali. La parola poi di *figurare* non vuol dire altro ch'essere una *figura*, un *tipo*, un *segno*, che significa la chiesa; come la vita attiva e contemplativa al dire dello stesso s. Agostino erano figurate in Marta e Maria, ed anche in s. Pietro e s. Giovanni. Onde conchiude il Bossuet non essere il suddetto argomento appoggiato che sull'equivoco della voce *figurare*, cui si dà la stessa forza che ha la voce *rappresentare* nel senso che esprime che tutta l'autorità e tutta la potestà della chiesa risede in colui che la rappresenta.

§ II.

Ognun vede che la proposta difficoltà svanisce interamente, spiegati che sieno i termini. Noi per altro abbiamo spesso usato del termine *figurare*, e della voce *rappresentare* egualmente, colla cautela però da noi accennata nella prima parte di distinguere il diritto che ha il capo di rappresentare la chiesa, dall'attuale rappresentanza della medesima. Si è spiegato cosa sia rappresentare una chiesa; e si è osservato che il vescovo, ed anche il papa, benchè in qualità di capo abbia diritto di rappresentare la chiesa, non la rappresenta di fatto, se non quando agisce in nome della chiesa, secondo le istruzioni della chiesa, e coll'autorità della chiesa; come un legato non rappresenta il suo principale, se non quando agisce secondo le di lui istruzioni, e col di lui potere. Quindi se il papa alla testa del sinodo generale promulga decreti muniti dal comune consenso di tutto il corpo de' pastori; s'egli anche solo forma una decisione ricevuta dall' unanimità morale dell' episcopato; o se in nome della chiesa eseguisce le leggi da lei stabilite, o propone la notoria e costante dottrina della stessa, egli in tal caso rappresenta la chiesa, poichè egli agisce con tutta l'autorità della chiesa, e le sue leggi e i suoi giudicj sono leggi sovrane, sono giudicj inappellabili. Ma fuori di questi casi l'essere di capo gli dà la prerogativa di poterla rappresentare, ma non la rappresenta egli solo, e non ispiega questo carattere che quando agisce di concerto

con tutta la fraternità. Da ciò si capisce la fallacia del proposto argomento. Egli è vero il dire che tutto ciò che le sacre lettere attribuiscono alla chiesa universale, conviene ancora a colui che la rappresenta, quando la rappresenta di fatti, cioè quando agisce in nome e coll' autorità della chiesa. Ma non è vero il dire che il papa la rappresenti egli solo e indipendentemente da tutta la fraternità. Considerato il papa in qualità di capo ha il diritto di rappresentarla, ma sempre supposte alcune condizioni, senza le quali non la rappresenta. Ed ecco in fumo la proposta difficoltà.

§ III.

Ma a buon conto il successore di s. Pietro ha per singolare prerogativa il diritto di rappresentare la chiesa; ciò che non conviene ad alcun altro vescovo, o patriarca. Imperciocchè il diritto di rappresentare la chiesa deriva nel papa in virtù della sua primazia, per il carattere di capo. Ora il papa è capo della chiesa per diritto divino, per istituzione di Gesù Cristo, come abbiamo provato. Dunque la chiesa universale riconoscerà sempre per capo il successore di s. Pietro, non potendo ella cangiare la forma della gerarchia fondata da Gesù Cristo; e quindi la chiesa riconoscerà sempre nel papa esclusivamente il diritto di rappresentarla; vale a dire la chiesa non impedirà mai le funzioni che competono al capo, quali sono di agire in suo nome, di far osservare le sue leggi da tutti i pastori, e d'impiegare la sua

autorità secondo le regole da lei stabilite. Questo è un diritto del papa esclusivamente, di cui la chiesa non può spogliarlo, e cui non può riconoscere in altri, che nel successore di s. Pietro. Non potendo la chiesa tutta essere sempre radunata in concilio, ha voluto Gesù Cristo che ci fosse un principale ministro, il quale avesse il diritto d'ispezione sulla dottrina delle chiese particolari, e fosse il custode de' canoni, ed esecutore dello spirito della chiesa universale. Questa sollecitudine di tutte le chiese è il distintivo carattere della sede romana; questo è il privilegio, o per dir meglio l'obbligazione speciale del successore di s. Pietro, obbligazione annessa alla sua primazia, e a lui imposta da Gesù Cristo, esercitata da' papi in tutti i secoli, e riconosciuta mai sempre dalla chiesa universale, la quale certamente non penserà mai a scaricare il papa da questo peso essenziale al suo ministero, ma piuttosto ad esigerne da lui la più esatta e regolare osservanza. Onde dicea pur bene sulle tracce di s. Bernardo m. de Tillet, che s. Pietro non ha lasciato alcuna dominazione al papa, ma bensì la cura e la sollecitudine di tutte le chiese; cosicchè non si appella sovrano pontefice, che per essere il ministro più caricato di tutti gli altri.

§ IV.

Egli è vero che Gesù Cristo ha stabilito tutti gli Apostoli, e nelle loro persone tutti i vescovi per giudici della fede, e per depositarj

e custodi delle sue leggi. Onde ogni vescovo è obbligato ad interessarsi e a prender parte in tutto ciò che interessa la chiesa; non solamente per effetto di una carità universale, ma per ragione ancora dell'autorità episcopale, che tutti possedono *in solidum*, e che dà a ciascuno di loro non tutta la potenza, ma una parte della medesima sopra tutto ciò che appartiene alla fede, alla disciplina, alla unità della chiesa. Le cure di un vescovo, dice il grande Arnaldo, non sono ristrette nei confini della sua diocesi. I vescovi non sono vescovi solamente di una tale diocesi; ma sono vescovi della chiesa cattolica. Siccome un solo ed unico è l'episcopato, di cui ogni vescovo possede una parte *in solidum* al dire dei padri; così la chiesa intera è stata affidata da Gesù Cristo a tutto il collegio episcopale, quantunque colla subordinazione di ciaschedun vescovo ad un capo necessaria per mantenere l'unità. Quindi ogni vescovo ha il suo gregge particolare da pascere; ma in maniera però, ch'egli non cessa di essere obbligato a vegliare secondo le necessità che occorrono sopra tutto il gregge di Gesù Cristo; d'interessarsi ai mali generali di tutta la chiesa, come ai mali particolari del suo popolo; e di travagliare con tanto zelo a sostenere la verità e la disciplina, dovunque esse vengano attaccate; con quanto egli debbe rimediare ai disordini di quella porzione del gregge di Gesù Cristo, che gli è stata particolarmente affidata. La differenza che passa, consiste nell'efficacia di questa pastoral vigilanza. Imperciocchè nella sua diocesi egli agisce

per via di comando e di autorità; laddove negli affari delle altre chiese egli non può usare che la via delle rimostranze, del consiglio e dell' ammonizione. Ma egli ha una stretta obbligazione d'impiegare siffatti mezzi, ogni qualvolta lo richiegga il bene delle chiese. Perciò ad ogni vescovo appartiene in un vero senso la sollecitudine di tutte le chiese, onde ne nasce quella reciproca comunione ecclesiastica, la quale è il vincolo della carità di Gesù Cristo. Quindi dicea nella sua lettera sull' ariana eresia s. Alessandro di Alessandria: *Cum sit unum corpus ecclesia catholica, et in divinis litteris traditum et praeceptum sit, ut concordiae et pacis vinculum firmum teneamus, consentaneum est, ut quae apud unumquemque nostrum geruntur litteris mutuo significemus; quo sive unum ex membris patitur, sive laetatur, nos inter nos vel patiamur una, vel una laetemur.* Su questo vincolo di società e di comunione fraterna si fondava Ormisda papa nella sua lettera 77 per esortare il vescovo di Costantinopoli ad avere una viva sollecitudine degl' interessi di tutta la chiesa. Da questo spirito era animato s. Cipriano nella lettera a Stefano intorno a Marciano. Colla stessa ragione s. Epifanio rispose alle lagnanze del vescovo di Gerosolima, che si era inquietato, perchè egli avesse ordinato nella diocesi gerosolimitana diacono e prete un certo monaco. Gli disse le particolari circostanze che lo mossero a far ciò, e soggiunse, che *nulla est diversitas in sacerdotio Dei, ubi utilitati ecclesiae providetur.; nam etsi singuli ecclesiarum episcopi habeant*

sub se ecclesias, quibus videntur curam impendere, tamen praeponitur omnibus charitas Christi, etc. Egli è vero per altro, che questo dover pastorale di provvedere *in solidum* alla necessità delle chiese ha i suoi gradi, e stringe più o meno i vescovi secondo le regole canoniche. Egli è per esempio più stretto questo dovere per i vescovi della vicina provincia, cui appartiene in primo luogo una tale vigilanza; ed i vescovi più lontani non debbono accorrere in soccorso alle chiese, che per supplire alla mancanza de'vescovi vicini, come fu stabilito nel can. 4 del concilio di Sardica; e come praticò s. Gregorio papa, il quale nelle lettere a Teodorico e Teodoberto re di Francia protesta di non essersi indotto a mandare in Inghilterra il monaco Agostino, che per la negligenza de' vescovi francesi, a' quali per la vicinanza apparteneva la cura di provvedere a que' popoli che si volevano convertire alla fede: *Pervenit ad nos*, egli scrive, *Anglorum gentem ad fidem christianam, Deo miserante, velle converti; sed sacerdotes e vicino negligere, et desideria eorum parvipendere sua exhortatione succendere. Ob hoc igitur Augustinum servum Dei cum aliis illuc providimus dirigendum.* Un tal ordine nasce dalla natura della cosa stessa. I vicini debbono avere maggiori relazioni tra loro, e quindi una più pronta cognizione de'reciproci loro bisogni, ed una maggiore facilità di provvedervi; onde nasce relativamente al vicino una più stretta obbligazione di vigilanza e di provvider . Ma questa gradazione non impedisce che la sollecitudine di tutte le

chiese sia comune a tutti i vescovi; essendo l'utilità della chiesa la legge suprema, che obbliga tutti generalmente.

§ V.

Ma benchè ciò sia verissimo, ciò non ostante questa generale ispezione appartiene al papa in una maniera particolare, e che non conviene ad alcun altro de' suoi colleghi nell' episcopato. Ogni vescovo senza dubbio debbe interessarsi per l' integrità della fede, per la purità de' costumi, per la conservazione della disciplina in tutta la estensione della chiesa, poichè Gesù Cristo li ha tutti stabiliti *vescovi*, che vuol dire *ispettori*. Ma questo dovere è più stretto e pressante per il primo di tutti i vescovi, qual è il successore di s. Pietro: *Id licet*, diceva Alessandro III, *universis ecclesiarum rectoribns incumbat, multo tamen fortius imminet romanae urbis antistiti, qui a Domino Jesu Christo ut caput esset ecclesiae in B. Pietro accepit*. Questo è ciò che scriveva anche s. Agostino a Bonifacio papa nel lib. 1 *ad Bonifac.* cap. 1. Ha dunque il papa fra tutti i vescovi uno special dovere d' ispezione in qualità di capo della chiesa. Per esempio tutti i parenti di un pupillo sono obbligati a vegliare sopra gl' interessi ed i vantaggi di lui. Ma l' obbligazione è molto più stretta con colui che oltre l'esser parente è costituito tutore. Questo termine di tutore significa in lui una speciale obbligazione di vigilanza e di sollecitudine. Tutti i parenti hanno un obbligo di vegliare per quei

legami che li stringono al pupillo. Ma uno di loro è costituito in modo particolare per tal ufficio; e benchè non sia l'arbitro assoluto, e sia tutore cogli altri rispettivamente ai vincoli del sangue, per l'impegno però particolarmente a lui addossato egli si chiama semplicemente e puramente il tutore, ed ha un obbligo distinto da quello degli altri; cosicchè gli altri riposano sopra di lui, quando almeno egli non usi della negligenza, o non commetta qualche prevaricazione nel suo ministero. Eccovi dunque un titolo caratteristico del papa; un diritto ed una giurisdizione attaccata alla di lui primazia per istituzione divina.

§ VI.

Da questo titolo speciale che ha il papa, d'ispezione e di vigilanza in tutta la estensione della chiesa, nasce un'altra differenza tra lui e gli altri vescovi. Imperciocchè il papa ha un diritto speciale sopra ogni vescovo in particolare. A lui tocca l'eccitare e risvegliare l'attenzione e lo zelo de' vescovi che fossero violatori dei canoni, o negligenti nell'adempiere ai loro doveri episcopali secondo le regole stabilite dalla chiesa. Egli è il capo dell'ordine episcopale, e in qualità di capo ha un'autorità da esercitarsi nelle forme canoniche sopra i vescovi particolari. Gli altri vescovi, fuori della loro diocesi, possono usar delle vie di consiglio, d'avviso, di rimostranza; ma non di autorità e di comando. Il papa ha un diritto di farsi ubbidire a norma dei canoni dai vescovi

in particolare. Egli non può disturbare la loro giurisdizione immediata, essendo questa propria del vescovo nel suo distretto. Ma egli può usare dei mezzi canonici per contenere i vescovi nella osservanza de' canoni, e nell' adempimento del loro ministero. Non parlo dell' autorità ch' egli può esercitare in qualità di metropolitano nella sua provincia, o in qualità di patriarca nelle province suburbicarie. Questa giurisdizione è simile alla giurisdizione degli altri metropolitani e patriarchi. Parlo dell' autorità ch' egli ha come primate in tutta la chiesa. Questa è più estesa, poichè comprende tutte le chiese del mondo cattolico. Se il papa non può far uso per se stesso della giurisdizione episcopale, metropolitana e patriarcale in tutte le chiese, egli ha i mezzi per mettere in movimento tutte queste giurisdizioni, e per farle operare; s'egli ha questo riguardo, non ha una forza coattiva immediata; egli ha il diritto e il potere di far agire la forza coattiva. S' egli per esempio non può giudicare un vescovo per se stesso e immediatamente, egli può fare che sia giudicato da' suoi giudici naturali. Questa giurisdizione e potenza della primazia non è una chimera, non è un fantasma; ma è una potenza e giurisdizione estesissima e fortissima. Un diritto speciale d'ispezione sulla integrità della fede, de' costumi e della disciplina in tutta la estensione del mondo cattolico, e un potere corrispondente a un tal ministero di agire contro i colpevoli secondo le regole stabilite da' canoni costituisce una vera e reale giurisdizione nel governo ecclesiastico,

la quale non riconosce a se superiore, se non l'autorità sovrana che risede nella chiesa universale. Invano dunque si sclama, che si tenta di ridurre a zero la potenza del papa; che si vuol fare dell' autorità pontificia un puro fantasma; che a lui non si lascia che un titolo *sine re;* che gli si vogliono legare le mani, e togliere ogni forza di autorità. Voci sono queste degli scrittori curiali, i quali pieni delle fastose idee di monarchia assoluta, anzi di un perfetto dispotismo cercano di rendere odiosi coloro che sanno meglio di essi difendere la vera e solida giurisdizione della primazia del papa e della santa sede.

§ VII.

Certamente questo speciale diritto d'ispezione in tutta la estensione della chiesa costituisce la caratteristica giurisdizione del papa. In vigor di questo egli si distingue da tutti gli altri vescovi, arcivescovi, patriarchi, esarchi, primati. Al papa solo è stata assegnata la vigilanza sopra tutte le chiese, come agli altri è assegnata la ispezione sopra una chiesa particolare, o sopra una determinata estensione della chiesa. Quindi è venuta quella maniera di dire, che il papa *solus vocatus sit in plenitudinem potestatis, alii vero in partem sollicitudinis;* espressione usata non solo da Innocenzo III sul fondamento delle false decretali; non solo da s. Leone in occasione che riprese Anastasio vescovo di Tessalonica, eletto da lui vicario della sede apostolica nell'Illirico, perchè

si abusava dell'autorità concedutagli, facendone uso come se fosse il principale; ma espressione usata ancora dal concilio di Basilea nella terza risposta sinodale, e quindi destinata dalla chiesa a significare che il papa ha in un vero senso la pienezza della potestà, in quanto egli possede in vigore del primato un potere più esteso e più pieno degli altri colleghi suoi nell'episcopato, sieno pur essi metropolitani, esarchi, primati, patriarchi. Egli è costituito il capo de' vescovi, l'ispettore di tutte le chiese, il tutore delle leggi e delle intenzioni della chiesa universale; carattere che non conviene che al papa. Di qui sono nati que' titoli, coi quali l'antichità onorò sempre il successore di s. Pietro. I vescovi del sinodo di Calcedonia chiamarono s. Leone *padre e capo*; e i suoi legati nello stesso sinodo gli diedero il titolo di papa, ossia *vescovo della chiesa universale*, non già ch'egli fosse l'unico vescovo nella chiesa di Dio, ma perchè egli era vescovo della chiesa di Roma, la quale è il centro di tutte le chiese, ed ha il diritto di una particolare ispezione sopra di esse. Per questo diritto di essere *l'ispettor generale* nello stesso concilio di Calcedonia alcuni privati gli diedero il titolo di *vescovo universale*, cioè quei quattro, i quali presentarono le accuse contro Dioscoro al sinodo, indirizzandole *sanctissimo et universali episcopo et patriarchæ magnæ Romæ Leoni, et sanctæ universali chalcedonensi synodo:* termine per altro, che non fu usato dal sinodo, e che inteso a rigore fu riprovato da s. Gregorio Magno come una bestemmia, *quæ*

abesse debet a cordibus christianorum. Ma questi titoli, che erano usati nell'antichità per significare il diritto della ispezione generale che compete al papa, sono stati ne' tempi posteriori presi nella loro più ampia significazione, e adattati al romano pontefice per indicare una potestà illimitata ed una assoluta padronanza nella chiesa di Dio. Onde si è poi qualificato il papa come il vescovo de' vescovi, l'ordinario degli ordinarj, il padrone e il monarca assoluto della chiesa. Ma non si riflette che i padri nostri hanno appunto usato ogni circospezione per escludere un tale significato. Essi sapevano che al papa conviene il diritto d'invigilare e presedere a tutti i vescovi in particolare della chiesa cattolica, come compete al metropolitano il diritto d'invigilare ai vescovi della sua provincia; e in questo senso eglino non avrebbero ricusato di appellare il papa il vescovo de' vescovi, come il metropolitano il vescovo de' vescovi comprovinciali. Ma erano ben lontani dal legare a siffatte appellazioni il senso de' moderni scrittori, cioè un'idea di padronanza, di coazione immediata, di monarchia assoluta, di potestà illimitata. S. Cipriano rifiutò espressamente in generale quella voce: *Nec enim quisquam nostrum episcopum se episcoporum constituit, aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit.* Ciò che non seppe disapprovare s. Agostino nel lib. 3 *de baptismo*, cap. 3. Abbiamo più di una volta accennato come si diportò s. Gregorio per il termine di *vescovo universale.* Un tale esempio fu recato da Leone IX nella lettera I a Michele

Cerulario, scrivendogli in tal modo; *Nomen universalis episcopi tanquam superbum vocabulum, quo videbatur per dignitas subtrahi cunctis per orbem præsulibus, dum uni ex toto arrogaretur, merito recusavit. Imitanda humilitas reverendorum pontificum.* E s. Bernardo scriveva ad Eugenio papa nel lib. 3 *de considerat.: Erras, si ut summam, ita et solam institutam a Deo putas auctoritatem tuam.* Egli è dunque un abusarsi dell'antichità, per confondere i diritti essenziali della primazia cogl'immaginarj e chimerici l'estendere il significato di que'vocaboli attribuiti ai papi da'nostri maggiori per indicare il potere del primato ad un senso di dispotismo ch'essi non hanno mai avuto in mira, e che anzi hanno procurato nelle occorrenze di allontanare dalla mente dei fedeli.

§ VIII.

Stiamo dunque attaccati alle costanti nozioni legate a que'titoli da'padri nostri, e vi troveremo un'idea chiara e precisa della vera giurisdizione del primato. Que'titoli esprimono il dovere particolare che ha il papa di presedere al buon ordine della chiesa, all'osservanza de'canoni, alla purità della fede e de'costumi; e quindi esprimono nel papa un diritto di autorità sopra ciascuno de'suoi colleghi nell'episcopato. Questo dovere fu specialmente imposto a Pietro da Gesù Cristo, quando gli disse in s. Luca al cap. XXII: *Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos, ut cribraret sicut*

triticum: ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua; et tu aliquando conversus confirma fratres tuos. So che alcuni si abusano di questo testo per conchiudere essere sovrano e indeclinabile il giudizio di Pietro e de' suoi successori. Ma, come osserva il Bossuet su questo passo, fa duopo distinguere nel discorso di Gesù Cristo il dovere imposto a Pietro della promessa a lui fatta. *Confermate i vostri fratelli;* ecco il dovere: *Io ho pregato per voi, perchè la vostra fede non manchi;* ecco una promessa. La promessa o riguarda un privilegio personale di Pietro, come fu ancora la eminente carità, di cui piacque a Gesù Cristo di arricchirlo; e in questo senso ha per oggetto s. Pietro, e non i suoi successori; o si riguarda come fatta alla chiesa universale, la quale era da Pietro come dal capo rappresentata, o in un senso meno esteso come fatta alla fede particolare di Pietro e de'suoi successori; e allora la promessa di Gesù Cristo ha il suo compimento nella chiesa universale e nella particolare di Pietro, non dovendo in virtù delle divine promesse nè la chiesa universale, nè la chiesa particolare del successore di s. Pietro essere separata dalla vera fede; poichè egli è certo che la chiesa avrà sempre il suo capo, e quindi la sede di lui, qualunque ella sia, sarà sempre unita nella vera fede alla chiesa univer. ..e, come si può raccogliere da ciò che abbiamo detto nella prima parte; e come spiega diffusamente il Bossuet nel lib. X della sua difesa della dichiarazione del clero di Francia. Ma in quelle altre parole: *et tu*

aliquando conversus confirma fratres tuos; non si riconosce che un precetto intimato da Gesù Cristo a s. Pietro, e nella persona di Pietro ai suoi successori, di usare tutti gli sforzi, perchè i fratelli stieno fermi e stabili nella fede di Gesù Cristo. Onde prima d'inferire da quelle parole, che il giudizio de' papi sia indeclinabile e indefettibile, convien provare che al precetto abbia Gesù Cristo congiunta la promessa che nessuno de' papi sia per mancare a quel dovere; e per provar questo, convien supporre come certissimo, che Gesù Cristo abbia attaccato infallibilmente ad ogni precetto la grazia di compierlo. La qual pretesa ognun vede quanto sia insostenibile. Certamente Liberio, Onorio ed altri papi non ebbero una tal grazia. So che ad ogni ministero la divina bontà suole attaccare certe grazie, che sono di aiuto per eseguirlo. Ma la divina economia e la sperienza pur troppo dimostra che non tutti ricevono quella volontà libera, invincibile, perseverante, di essere fedeli alle grazie ricevute per compiere sempre i proprj doveri. Altrimenti nessuno peccherebbe contro le obbligazioni del suo ministero. Una fede inalterabile, indefettibile, come ancora una eminente carità sarebbero di un gran soccorso per confermare i fratelli nella fede; e lo furono di fatti a s. Pietro, ch'ebbe da Gesù Cristo quei doni privilegiati; poichè essendo egli confermato nella fede e nella carità, era molto più in istato di rinforzare i deboli e i vacillanti. Ma i doni particolari accordati a s. Pietro per adempiere ai doveri del suo ministero non

passano ai suoi successori. A questi resta l'obbligazione speciale di confermare i suoi fratelli, e quindi il dovere di adoperare tutti i mezzi che Gesù Cristo ha loro messo in mano per non mancare a quest'officio essenziale, alla primazia del successore di s. Pietro.

§ IX.

Ma se la ragion del primato comprende dalla parte del papa il diritto, ossia il dovere d'ispezione e di vigilanza sopra tutte le chiese particolari, la stessa ragione del primato induce per parte delle chiese particolari una subordinazione ed una ubbidienza. Questi sono due relativi, uno de' quali è rinchiuso nell' altro. Imperciocchè non può stare giurisdizione, autorità, diritto di presedere da una parte, senza che dall'altra ci sia il debito di sommessione e di ubbidienza. Quindi tra gli articoli proposti dalla Facoltà di Parigi contro Lutero nel 23 si mette per certo il primato del papa, *cui omnes christiani parere tenentur;* e nella professione di fede di Pio IV, approvata dall' uso di tutta la chiesa, ogni cattolico *veram obedientiam jurat, ac spondet romano pontifici B. Petri successori, et Jesu Christi vicario.* Ma siccome abbiamo provato essere l'autorità del primato non assoluta, ma subordinata alle regole della chiesa universale; così ne segue che la dipendenza e l'ubbidienza dovuta dalle chiese particolari al pontefice non è assoluta, ma regolare e canonica, vale a dire a norma de' canoni. Di qui nasce

primieramente, che i fedeli di una diocesi debbono la loro ubbidienza al pontefice per mezzo del vescovo loro pastore immediato e giudice naturale. Quindi le leggi del papa debbono essere accettate e promulgate nella diocesi dai rispettivi ordinarj, perchè abbiano forza e vigore presso i fedeli. La ragione di questa regola è chiara per se, e risulta con tutta la evidenza dalla subordinazione del primato alle regole della chiesa universale. Imperciocchè il papa non ha un' immediata giurisdizione nella diocesi degli altri vescovi. Egli non può disturbare l'autorità immediata de' suoi colleghi nella porzione del gregge a' loro particolarmente affidato. Questa è la costituzione originaria dell' episcopato, e questo è l'ordine stabilito da' canoni di tutta la chiesa, come abbiamo di sopra osservato. Egli è dunque evidente che il popolo cristiano debbe la sua ubbidienza al papa, per il canale del suo vescovo. Onde i decreti e le leggi del papa intimate ai fedeli delle altre diocesi, *omisso medio*, come si dice, sono contro le regole e l'ordine della polizia ecclesiastica. Quindi è molto contrario al buon ordine l'opinar di coloro, i quali pretendono che ogni decreto, o legge del papa abbia forza di obbligare, subito che sia promulgata in Roma, o affissa, come dicono, *ad valvas ecclesiae*, o in qualunque altra maniera se n'abbia la notizia, quasi che non c' entrino per nulla i nostri giudici naturali, che sono i vescovi.

§ X.

In secondo luogo l'ubbidienza dovuta da'vescovi al papa non è assoluta, ma puramente regolare e canonica; di qui ne segue che il vescovo nella amministrazione della sua diocesi concertata col suo clero non è responsabile della sua condotta, che a Dio; quando almeno non si renda trasgressore de' canoni e delle leggi della chiesa. La prima parte di questa regola è chiarissima. Nell'episcopato tutti i vescovi, come abbiamo detto più volte, sono eguali al papa. Essi dunque hanno la stessa autorità nelle loro diocesi, che ha il pontefice nella sua. Il primato non può disturbare quest'ordine. Quindi ogni vescovo può a norma de'canoni di concerto col suo clero reggere la sua diocesi, come gli piace. Su questo fondamento si appoggia la libertà delle chiese. Nelle cose che non attaccano la purità della fede, la santità de'costumi, la disciplina generale della chiesa, il vescovo ha una piena libertà di mantenere i suoi riti, e di ricusare, o di ammettere i nuovi. Ogni chiesa ha il diritto di mantenersi in una tal libertà. Onde nelle cose libere e indifferenti sarebbe contro la regola il pretendere dai vescovi l'accettazione e la sommissione ai nuovi decreti. Il diritto della primazia non si spiega che nel caso, in cui il vescovo si renda colpevole e violatore de'canoni nell'amministrazione della diocesi. Allora il tutore delle leggi ecclesiastiche, cui appartiene l'invigilare per la loro osservanza, ha un'azione contro di lui, e può, anzi dee in vigore del suo ministero

correggerlo, riprenderlo, e ridurlo a dovere, ed ha un diritto di esigere da lui ubbidienza e sommissione. Imperciocchè egli agisce in tal caso come capo della chiesa, e in nome e coll'autorità della chiesa. Che se il vescovo indocile e restìo alle correzioni del capo non rientra nell'ordine, egli è colpevole di una grave disubbidienza; e il papa ha la giurisdizione di procedere contro di lui. Ma questa giurisdizione del papa non è arbitraria e illimitata. Egli è obbligato a seguir l'ordine stabilito da Gesù Cristo e dalla chiesa universale. Gesù Cristo diede, come abbiamo riflettuto, a s. Pietro il carico di correggere il fratello; ma nel caso che riescano inutili gli sforzi per richiamarlo a'suoi doveri, impose a lui di denunziarlo alla chiesa. Questa gradazione ha dato alla chiesa il fondamento per istabilire la forma de' giudicj ecclesiastici, che è stata seguita nei più bei secoli da' nostri maggiori. Ma per isviluppare con esattezza e brevità possibile siffatta materia, distingueremo le varie classi de' giudicj ecclesiastici, e le varie rispettive cause che ne formano l'oggetto. Di qui risulterà più chiara la estensione de' diritti della primazia.

§ XI.

Nelle cause personali e contenziose la chiesa sino dai primi tempi stabilì la forma di questi giudicj. Si possono leggere i canoni del concilio niceno, del concilio I costantinopolitano, de' sinodi dell'Africa, ed altri concilj; e si vedrà il piano fissato dalla chiesa per giudicare

le cause personali dei vescovi e dei ministri inferiori. Tutto era minutamente determinato. Il vescovo anche solo potea giudicare le cause de' chierici minori; ma per quelle de' diaconi ci voleano tre vescovi, e sei per le cause dei preti, salvo sempre l'appello al metropolitano e al primate della provincia. Il vescovo doveva essere giudicato dal metropolitano suo superiore con un numero competente di vescovi; e il metropolitano doveva essere giudicato dal suo patriarca in un concilio più numeroso. Ma le cause non uscivano dal patriarcato. In que' tempi il giudicio delle province tanto contro i vescovi, come contro gli altri ministri inferiori era un giudicio supremo e inappellabile. Di questa maniera si finivano ancora tutte le cause in materia di giurisdizione contenziosa. Sul principio del quinto secolo il papa Zozimo mandò in Africa alcuni legati per giudicare la causa del prete Apiario, ch'era stato scomunicato dal suo vescovo, e che si era appellato alla santa sede. I vescovi dell'Africa si opposero ad una tal novità, e i legati del papa citarono i canoni del concilio niceno per autorizzare l'appellazione interposta. I vescovi africani interinalmente promisero di eseguire il tenore di que' canoni, riservandosi di esaminare se questi fossero veramente del concilio niceno, giacchè essi non si trovavano negli esemplari di quel concilio, ch' erano in Africa. Quindi inviarono alcuni deputati ai vescovi di Costantinopoli, di Alessandria, di Antiochia per avere autentiche copie de' canoni niceni, e non avendo in essi trovati i pretesi canoni, mandarono le

copie estratte al papa Bonifacio successore di Zozimo, e in tal modo fu sopita la lite. Ma questa si risvegliò nel pontificato di Celestino successore di Bonifacio. I vescovi dell'Africa fecero una costante opposizione, per cui i romani furono obbligati a cedere. Ecco la lettera scritta a Celestino da que' vescovi. *Presbyterorum quoque, et sequentium clericorum improba refugia, sicut te dignum est, repellat sanctitas tua, quia nulla Patrum definitione hoc ecclesiae derogatum est africanae; et decreta nicaena sive inferioris, sive superioris gradus clericos, sive ipsos episcopos metropolitanis apertissime commiserunt; prudentissime enim, justissimeque viderunt, quaecumque negotia in suis locis ubi orta sunt finienda... Maxime quia unicuique concessum est, si judicio offensus fuerit cognitorum ad concilia sua provinciae, vel etiam universale provocare; nisi forte quisquam est, qui credat unicuique nostrum posse Deum examinis inspirare justitiam, et innumerabilibus congregatis in concilium sacerdotibus denegare.*

§ XII.

Di questo fatto di storia si abusavano i nemici del primato del papa, pretendendo che i vescovi dell'Africa non abbiano riconosciuto nel vescovo di Roma il diritto di primazia. L'autore da noi citato nella dissertazione storica e canonica sulla santa sede, fa toccare con mano la ingiustizia di questa pretesa. A noi basta di riflettere che il loro sbaglio si appoggia ad una supposizione falsissima, la quale

è di credere che le appellazioni al papa da tutte le parti del mondo in materia di giurisdizione contenziosa appartengano alla primazia per diritto divino. Essi partono da questo principio per conchiudere che non avendo la chiesa africana riconosciuto nel papa il diritto di ricevere le appellazioni fuori della sua metropoli e patriarcato, non abbia in esso riconosciuto il primato d' istituzione di Gesù Cristo. Ma il fatto de' vescovi africani non prova altra cosa, che la falsità di quel principio; o almeno la loro condotta altro non prova se non ch' essi erano persuasi che l'autorità del concilio generale era più grande di quella del papa; che l'autorità della primazia non può introdurre una novità nella chiesa contro l' ordine prescritto dai canoni; ch' essa è subordinata alle regole della chiesa universale; e che avendo essa determinato che siffatte cause sieno ultimate e finite nel concilio della provincia, erano persuasi che il diritto di ricevere gli appelli non è del numero dei diritti essenziali alla primazia della sede apostolica.

§ XIII.

In fatti il concilio di Sardica, tenuto nel quarto secolo contro gli ariani, è il primo titolo che i papi possono allegare per istabilire il diritto di revisione dei giudizj dei vescovi. Quel privilegio fu accordato dal concilio al papa, per mettere al coperto i vescovi cattolici dalle persecuzioni degli ariani, e non fu accordato che relativamente alle cause personali

dei vescovi. Ma qui conviene osservare primieramente, che quel concilio non derivò un tal privilegio dall'indole della primazia; anzi non l'accordò che per onorare la memoria di s. Pietro: *Si vobis placet*, disse Ozio ai vescovi del concilio, *sancti Petri memoriam honoremus;* e i vescovi risposero, *placet*. In secondo luogo i padri del sinodo diedero un tal diritto al pontefice colla condizione ch'egli non giudicasse in Roma delle appellazioni interposte, ma deputasse i giudici sul luogo, dov'erano nate le quistioni. Ciò che dimostra che quei padri non erano nella opinione, che il papa fosse un padrone assoluto; nè che fosse superiore al concilio. In terzo luogo il concilio di Sardica non è un concilio ecumenico, e dall'altra parte i punti di disciplina stabiliti fuori del sinodo generale debbono essere accettati dalle chiese nazionali, perchè abbiano forza di legge. Per questa ragione la chiesa dell'Africa volle mantenersi ai tempi di s. Agostino nel possesso dell'antico diritto, e ricusò di ammettere la nuova disciplina del concilio di Sardica a lei sconosciuto. Questa stessa disciplina non è stata ricevuta nell'oriente; ed assai tardi fu ammessa nell'occidente. Nella chiesa di Francia avanti questi ultimi secoli non si è mai tollerato che i papi fossero giudici in prima istanza, nè che giudicassero nei loro tribunali di Roma le controversie nate nel regno. Nella prammatica e nel concordato si fissò che nel caso di appello alla santa sede il papa debba nominare i giudici sul luogo per finire la lite sino a tre sentenze conformi, le

quali chiudono l'adito a qualunque ultieriore appellazione. Dalle quali riflessioni manifestamente si deduce che la chiesa non ha mai riconosciuto il diritto delle appellazioni per un diritto essenziale alla primazia. L'origine accennata di un tal diritto; la condotta di molte chiese che hanno ricusato di ammetterlo; le modificazioni aggiunte da quelle che l'hanno ricevuto, formano una prova decisiva, che per generale consenso di tutta la chiesa un tal diritto non è che di umana istituzione.

§ XIV.

Si disputa sul diritto del papa di giudicare i patriarchi. S. Gregorio il grande sottomette al giudicio della santa sede i vescovi che non hanno nè metropolitano, nè patriarca. Sembra cosa naturale, che questi dovendo pure avere un capo sieno sottoposti alla sede apostolica, ch'è la prima di tutte le chiese. Accenna questa ragione lo stesso papa, parlando di un certo Stefano vescovo della Spagna: *Si dictum fuerit quia nec metropolitam habuit, nec patriarcham, dicendum, quia a sede apostolica, quæ omnium ecclesiarum caput est, caussa hæc audienda, ac dirimenda fuerat.* Ora milita la stessa ragione per il patriarca, il quale non ha altro superiore che il papa e il concilio generale. Su questo fondamento afferma il Bellarmino nel lib. 2 *de concil.*, che il patriarca debb'essere giudicato o dal papa alla testa di un conveniente sinodo, o dal concilio ecumenico. I fatti di s. Giovanni Grisostomo e di s. Atanasio, che

ebbero nella loro causa ricorso ai romani pontefici; la deposizione di Nestorio patriarca di Costantinopoli fatta da Celestino papa, ed altri giudicj portati da' papi ne' loro sinodi delle province contro i patriarchi; le scomuniche o fulminate, o minacciate dai papi contro gli esarchi, o primati, come da s. Vittore nella quistione della pasqua, o da s. Stefano in quella de' ribattezzanti, formano una serie di prove a favore di questo diritto. Conviene per altro confessare che la cosa non è senza difficoltà. Se consultiamo l' antichità, troviamo in essa dei monumenti che ci attestano che il patriarca può essere giudicato dai vescovi della sua provincia. Abbiamo la testimonianza di Teofilo patriarca di Alessandria, il quale scrisse a s. Gio. Grisostomo in questi termini: *Nam si judicari oporteret, ut episcopus Ægyptiæ judicandus sum, non a te, qui septuaginta dierum itinere hinc abes, etc.* Egli chiaramente protesta che doveva essere giudicato dai vescovi della sua dipendenza. Se consideriamo anche i canoni IV e V del concilio niceno, i quali prescrivono generalmente che tutte le cause esser debbono finite ed ultimate dal sinodo provinciale, pare che non lascino luogo a fare eccezione sulle cause de' patriarchi, quando bene non fosse il caso straordinario di una crudele vessazione, o di una persecuzione manifestissima; poichè allora il solo sentimento di umanità dà un diritto a chi è capo della chiesa di venire in soccorso dell' innocenza che si trova oppressa senza rimedio. Tal fu il caso di s. Atanasio, che s'indirizzò al papa Giulio I,

benchè per altro fossero i suoi persecutori stessi, che lo presero per giudice, colla lusinga di poterlo ingannare. Tale fu il caso di s. Gio. Grisostomo iniquamente deposto dalla fazione di Teofilo alessandrino. Nel fatto poi di Nestorio concorrevano appunto quelle circostanze, delle quali parla s. Gregorio magno, che abbiamo citato. Si trattava del vescovo di Costantinopoli, il quale godeva degli onori di patriarca, ma senza patriarcale giurisdizione; che per conseguenza non avea giudici superiori, poichè non aveva più il metropolitano, o l'esarca, qual era prima il vescovo di Eraclea, nè aveva giudici inferiori, poichè egli era senza vescovi provinciali, onde si trovava precisamente nel caso, di cui parla s. Gregorio, cioè di dover essere giudicato dalla santa sede, oppure, come aggiunge il Bellarmino, dal concilio ecumenico. Comunque la cosa sia, si può dire che Celestino papa impiegando indistintamente tutto il potere della primazia, tanto quello che vi è annesso per diritto divino, come quello che vi si è aggiunto per diritto umano ecclesiastico pronunziasse nel 430 contra Nestorio la sentenza di deposizione, se nello spazio di dieci giorni egli non ritrattasse la sua eresia. La qual sentenza essendo stata esaminata dal concilio di Efeso, e trovata giuridica, per essere giusta nel fondo, e valevole nelle forme, fu dallo stesso concilio concordemente confermata. Il qual fatto per altro ed altri simili, che si possono arrecare nei tempi posteriori, non sono sufficienti a decidere che il diritto di giudicare i patriarchi sia nel papa una sequela

necessaria della sua primazia. Certamente nei tempi anteriori, nei quali non esisteva forse ancora il diritto ecclesiastico che si era introdotto a' tempi di Celestino, la condotta del papa Vittore contra i vescovi dell'Asia, che avevano alla testa il grand'esarca Policrate, la condotta di s. Stefano contro s. Cipriano primate di tutta l'Africa non fu approvata dai più insigni vescovi della chiesa, come era s. Ireneo co' vescovi della Francia relativamente a s. Vittore, e com'erano s. Basilio di Cesarea, e s. Dionigi di Alessandria rispetto al papa Stefano; e benchè que' due papi avessero ragione nel fondo della quistione dottrinale, ciò non ostante i più dotti e santi vescovi credettero senza effetto la fulminata, o minacciata scomunica, nè considerarono ultimata la controversia se non se dopo la decisione del concilio plenario. Si aggiunga ciò che scrive s. Cipriano nella lettera a Quinto in occasione di quella controversia, e si durerà fatica a persuadersi che il papa abbia per diritto essenziale alla sua primazia la facoltà di giudicare i patriarchi, o i primati. Quindi alcuni autori sono portati a credere che quando si tratta di siffatti giudizj, tutto ciò che può fare la santa sede sia di levare dai sacri dittici i nomi dei patriarchi, aspettando che si raduni il sinodo generale per qualche altro oggetto, e ripigliando in quella occasione l'esame e il giudicio di un affare di tanta importanza.

§ XV.

Noi non accenniamo siffatte cose, che per distinguere i diritti essenziali alla primazia generalmente riconosciuti per tali dai diritti che non sono ad essa annessi necessariamente. Io non cerco come siansi abrogati, e sino a qual segno e con qual titolo, alcuni canoni della chiesa; in qual maniera sieno andati in disuso i concilj, e con essi l'antica forma de' giudicj, e come siasi introdotta la nuova. Non cerco se nella decadenza dell' antica disciplina essendo pur necessaria alla chiesa una qualche provvidenza, la mutazione introdotta abbia un titolo legittimo nell'uso, e nel consenso almen tacito della chiesa, e sino a qual punto; e se si abbia il diritto di reclamare per l'antica forma canonica, e con quale estensione. Queste ed altre simili quistioni sono straniere al mio argomento. Trattando de' diritti essenziali alla primazia del papa io mi restringo a separare l'essenziale dall'accessorio, l'originario dal nuovo. Per quanto si suppongano legittimi alcuni privilegj, o diritti acquistati col tempo e nella rivoluzione delle cose dalla santa sede, basta al mio proposito ch'essi sieno accessorj, e non sieno annessi alla primazia del diritto divino, o per la natura delle cose stesse, come sono i diritti, de' quali al presente trattiamo. Ma quantunque ne' giudicj, de' quali abbiamo sin ora favellato, non abbia il papa in ragion del primato una immediata giurisdizione, non resta però che non si spieghi anche relativamente a siffatti giudicj l'esercizio della

sua primazia. Egli è vero che la forza coattiva spirituale, di cui il più alto grado è la scomunica, non può essere impiegata da' papi immediatamente che nella loro diocesi, e per via di appellazione nella loro metropoli e patriarcato, nella stessa maniera che la impiegano gli altri vescovi, metropolitani, patriarchi, primati, ciascuno nel suo distretto. Ma, come abbiamo riflettuto, il papa come capo della chiesa ha in mano i mezzi di mettere in movimento tutte le altre giurisdizioni. In ordine al diritto di deporre i vescovi, dice il Bossuet, egli è certissimo che il papa non l'usava per se medesimo. Ma egli poteva bene eccitare la diligenza de' vescovi, ch' erano i giudici naturali, con un'autorità e superiorità che non aveva alcun altro vescovo. Questo è un diritto annesso alla sua primazia, di cui non può essere il papa spogliato. Questa idea è stata da noi sviluppata ne' paragrafi antecedenti colla parità del potere del tutore relativamente al potere degli altri parenti del pupillo, e si svilupperà sempre più da ciò che siamo per dire.

§ XVI.

In vigore del diritto che il papa ha di vegliare per la purità della fede, e per l'osservanza de' canoni in tutta l'estensione della chiesa, ne segue che in un evidente pericolo per la fede e per la disciplina generale egli ha diritto di usare de' mezzi necessarj per ottenere il fine del suo ministero. Altrimenti il diritto

di vigilanza sarebbe senza efficacia. Ma siccome i mezzi, de' quali il papa debbe usare in questi casi, non sono arbitrarj, ma determinati dall' autorità della chiesa universale, così il papa non può mantenere la fede e fare eseguire i canoni, che a norma delle leggi canoniche. Quindi nel caso di un evidente pericolo, se l' autorità della sede apostolica non basta per rimediare efficacemente al male, non si può dubitare che egli non abbia il diritto di sonare all' armi, e di convocare tutti i vescovi per un concilio generale. Questo diritto gli compete come a membro principale della chiesa, come a capo di essa, come a tutore della fede e de' canoni. Non è per altro un diritto esclusivo del papa. Non abbiamo alcuna legge nè divina, nè ecclesiastica, la quale privativamente riservi al papa la convocazione de' concilj generali. Anzi ognun sa che gli otto primi concilj furono convocati dagli imperatori come protettori della chiesa, e vindici della pubblica tranquillità. Questi due titoli formano ne' principi un diritto legittimo di convocare i sinodi, quando non si possa altrimenti provvedere al bisogno della chiesa e dello stato. Quindi di Costantino riferisce Eusebio nel libro I, che *ecclesiae Dei praecipue curam gerens, cum per diversas provincias quidam inter se dissentirent, velut communis omnium episcopus a Deo constitutus ministrorum Dei concilia congregavit;* cioè il concilio niceno, che fu il primo concilio generale dopo gli Apostoli, e il modello degli altri che furono in seguito congregati dagli imperatori

Teodosio il grande, da Teodosio il giovane, da Marciano, da Giustiniano, da cui fu intimato il V concilio ecumenico, a fronte della resistenza del papa Vigilio; e finalmente il sesto da Costantino Pogonato, il settimo dall'imperatrice Irene e Costantino suo figlio, e l'ottavo dall'imperatore Basilio. Ne'secoli posteriori essendo stato diviso l'impero romano tra molti sovrani, non vi era un principe che avesse l'autorità di convocare i vescovi da tutte le parti del mondo cristiano. Fu dunque spediente che si lasciasse l'esercizio di questo diritto al primo de'vescovi, cioè al papa, al quale ancora compete in ragion del primato ch'egli possede in tutta la chiesa. Quindi i posteriori concilj furono ordinariamente congregati dai papi, senza potere per altro inferirne essere questo un diritto privativo de'romani pontefici. Infatti possono occorrere alcuni casi, ne'quali l'utilità della chiesa dimandi il sinodo generale senza l'assenso del papa, come nel caso di scisma e di divisione nella elezione del papa, o di una irragionevole resistenza dalla parte del papa per la convocazione del sinodo a fronte di un pressante bisogno della chiesa. In questi o altri simili casi si può convocare il concilio o da'cardinali in nome della chiesa romana, o da'principi di concerto co'vescovi. Certamente ogni assemblea composta da'vescovi di tutte le parti del mondo, chiunque sia che la raduni, è un concilio ecumenico, che ha da Gesù Cristo immediatamente tutta l'autorità. Dunque benchè al papa non si possa negare il diritto di congregare i

sinodi generali come annesso alla di lui primazia, non è però questo un privilegio privativo del papa.

§ XVII.

Lo stesso si dica del diritto di presedere ai sinodi generali, o di proporvi le cose convenienti a' bisogni della chiesa. Ella è cosa evidente che il primo posto ne' sinodi è dovuto al primo pastore, al capo della chiesa, al vescovo della prima sede del mondo. Egli ha dunque, in vigore della sua primazia, il diritto di presedere a' concilj ecumenici o per se stesso, se vi si trova in persona, o per mezzo de' suoi legati, dovunque si trovi radunato il concilio. Il presidente di una compagnia, per essere il primo di essa, tiene il primo luogo nell' assemblea. Siccome dunque secondo l' ordine della gerarchia ogni vescovo presede nel sinodo della sua diocesi; il metropolitano nel concilio de' vescovi della sua provincia; il primate o il patriarca presede al sinodo di tutte le metropoli, o province del suo patriarcato; così il papa, per avere il primato in tutta la chiesa, presede a' concilj della chiesa universale. I papi hanno ne' secoli posteriori intrapreso di mandare legati, che in loro nome presedessero anche ai sinodi provinciali, o nazionali. Ma se i papi non sono invitati dalle assemblee de' vescovi a presedervi, la loro primazia non gli dà un tal privilegio. Nel concilio dell'Africa Faustino legato del papa, che avea il carattere episcopale, ebbe il terzo luogo, e fu preceduto

da Valentino vescovo della prima sede di Numidia; e gli altri due legati, che erano semplici preti, ebbero a sedere dopo tutti i vescovi. Aurelio vescovo di Cartagine, che era il primate dell'Africa, fu il presidente del sinodo. Questo posto non potea appartenere al papa, che per la sua primazia non ha diritto di presedere fuori della sua diocesi o metropoli, o patriarcato, se non se a'sinodi generali di tutta la chiesa. Il fare altrimenti sarebbe un rovesciare l' ordine stabilito da' canoni. Nella chiesa di Francia dopo che i sinodi nazionali si sono convocati per opporsi alle pretese della corte di Roma, e si è eseguito l'antico costume, e non si è più tollerato che presedessero a' sinodi i legati del papa; ma vi presede o il più antico metropolitano, o quello che scelgono i vescovi, o nomina il re, come si vede ne'sinodi tenuti sotto Carlo VI, e sotto Luigi XI e XII. Egli è dunque certissimo che il papa per la sua primazia, siccome non ha il diritto di convocare i concilj o provinciali o nazionali fuori della provincia, o patriarcato, così non ha diritto alcuno di presedervi. Il rango di primate di tutta la chiesa non porta con se che il diritto di presedere a'sinodi della chiesa universale. Questa presidenza per altro non è di un'assoluta necessità. Nel caso che manchi il papa, o ricusi di assistere al sinodo, può il concilio scegliere il presidente, o può presedere il primo vescovo dopo il romano pontefice. Il concilio V generale si celebrò senza la presenza del papa Vigilio, che non volle assistervi; nè mancano dottori cattolici, i quali sostengono

che i tre primi concilj ecumenici si tennero senza che il papa, o i suoi legati vi presedessero. Al concilio di Efeso fu presidente s. Cirillo, e a quel di Nicea pare che presedesse il vescovo Osio. Comunque la cosa sia, quantunque il concilio per avere la suprema autorità possa scegliere chi vi preseda, ed i concilj possano esser legittimi senza la presidenza del papa, avendo essi l'autorità non dal papa, ma da Gesù Cristo medesimo, sarà però sempre vero che l'ordinario diritto di presedere compete al capo della chiesa, al primo vescovo, successore di s. Pietro. Quindi la chiesa, fuori di alcuni casi straordinarj, ha sempre conservato un tal privilegio al romano pontefice.

§ XVIII.

Per la stessa ragione conviene al papa il proporre nel sinodo gli affari da mettersi in deliberazione. Egli che posto nel più sublime luogo vede dall'alto i bisogni della chiesa, ha ancora il diritto di esporli al sinodo, e di chiedere che di comune consenso si trovi l'opportuno riparo. S. Pietro nel concilio di Gerosolima espose il primo la insorta quistione, perchè fosse esaminata, discussa e definita di comune concerto. Egli fece le funzioni di capo in quell' augusta assemblea. Ma questo diritto troppo necessario per mantenere l'ordine, ed impedir la confusione e il tumulto che potrebbe nascere, se ognun proponesse ciò che gli venisse in mente, non è parimente un diritto esclusivo, quasi che al papa solo, o a'soli suoi legati

convenga il proporre e regolare ciò che debb' esser messo in deliberazione nel sinodo. Il papa non può impedire che di consenso del sinodo si faccia una proposizione conveniente ai bisogni della chiesa, massimamente se la proposizione riguardasse la persona e le pretese del papa. Abbiamo già spesso osservato che la cura della chiesa è commessa *in solidum* al vescovato, *cujus a singulis pars tenetur;* e che perciò ogni vescovo ha un vero diritto di esaminare i bisogni della chiesa medesima, e di proporre i rimedj che stima più atti ed efficaci. Quindi ognuno sa le contese che nacquero nel concilio di Trento, e le replicate proteste che colà si fecero contro la formola *proponentibus legens*, sul timore ch' essa fosse lesiva de' diritti de' padri del sinodo col significare che fosse nel papa, o ne' suoi legati esclusivo il diritto di proporre gli affari da mettersi in deliberazione nel concilio.

§ XIX.

Similmente tocca al romano pontefice l' invigilare, perchè tutto proceda nel sinodo con ordine, con armonia, con carità; ed a lui tocca principalmente il procurare che il sinodo o si prosegua, o si chiuda secondo i bisogni e l' utilità della chiesa. Queste funzioni a lui in modo speciale convengono come al capo di tutti i vescovi. Ma questo ministero debb' essere eseguito dal papa a norma de' canoni. Egli non può far ciò senza l' assenso del sinodo, in cui risede la suprema autorità della chiesa. Quindi

il concilio di Costanza proseguì le sue sessioni anche dopo la fuga di Giovanni XXIII, e il concilio di Basilea ebbe per nulla la traslazione intimata da Eugenio IV dopo la prima sessione, e suggerì al pontefice, che la rivocasse; ciò che finalmente s' indusse a fare Eugenio colle lettere *dudum sacrum generale concilium basileense*; colle quali dichiarò nulla la traslazione da lui intimata, e riconobbe per legittima la continuazione del concilio sino alla sessione XXV. Certamente starebbe male la chiesa, e superflui sarebbero i sinodi, se fosse in balìa de' papi di sospendere, o disciogliere il concilio generale a loro talento, massimamente quando si trattasse della riforma da farsi *in capite et in membris.*

§ XX.

In ordine al diritto di confermare i concilj ecumenici dopo la loro celebrazione si fanno lunghe dispute. Si pretende che il concilio ecumenico abbia tutta la forza dall' approvazione del papa. Ma questa pretesa è contraria alla natura ed all' indole de' sinodi generali, i quali ricevono la loro autorità immediatamente da Gesù Cristo, ed è contraria ancora al buon ordine ed al vantaggio della chiesa, il quale alle volte può esigere che non si debba attendere l' assenso del papa. Qualora si trattasse di un papa eretico, o scismatico, qual rimedio avrebbe la chiesa congregata nel sinodo, se i suoi decreti fossero nulli per difetto di questa pretesa confermazione del romano pontefice? A che servirebbero gli articoli di riforma, che

riguardassero la persona del papa, o della sua corte, benchè fissati dal consenso generale della chiesa, se questi non avessero alcun vigore nel caso che il papa ricusasse di approvarli? Conviene sempre ricorrere al gran principio, che il sinodo, il quale rappresenti sufficientemente la chiesa universale, possede in se stesso tutta l'autorità, e quindi non ha bisogno di mendicarla dal papa. Egli concorre nelle decisioni del sinodo, come ogni altro vescovo. Il papa, o i suoi legati sottoscrivono a' decreti del concilio nel tempo dell'assemblea, come sottoscrivono tutti gli altri vescovi. Formate che sieno le decisioni col parere almen moralmente unanime di tutti i padri, hanno queste per se medesime tutta la forza che possono avere; ed ogni altra sottoscrizione, o confermazione che si faccia fuori del sinodo relativamente allo stato spirituale è inutile, e non accresce a' decreti un minimo grado di autorità. Quindi non è assolutamente necessaria la confermazione del papa per dare autorità e forza al concilio. Non si legge che s. Silvestro papa confermasse il concilio niceno. Ebbe questo per se medesimo tutta l'autorità. Per questa ragione nello stesso concilio di Trento alcuni vescovi opinarono che non si dovesse chiedere al papa la conferma, ossia l'approvazione del sinodo.

§ XXI.

Ma perchè dunque i papi hanno spesso usato di confermare i concilj ecumenici? Rispondo primieramente, che questa confermazione non

fa l'effetto di corroborare il concilio, quasi da se non avesse tutta la forza, ma non è altra cosa che una semplice testimonianza che il papa rende alla ecumenicità del concilio insieme cogli altri vescovi, e in modo particolare fra gli altri, per avere egli convocato il sinodo, e per avere o per se, o per mezzo de' suoi legati preseduto al medesimo. Onde questa testimonianza, ossia confermazione è della stessa natura che quella de' vescovi delle altre sedi; nè dal solo giudicio del papa si definisce la ecumenicità di un concilio, ma dal giudicio di tutta la chiesa. Quindi s. Cirillo non il solo consenso del papa, ma di tutti i vescovi opponeva a Giovanni antiocheno, il quale non volea ancor riconoscere per legittimo il concilio di Efeso; e Gelasio I, benchè in modo particolare accenni l'approvazione della sede apostolica, per caratterizzare un sinodo ecumenico nella sua lettera *ad episcopos Dardaniae*, egli però sempre la unisce all'assenso del restante di tutta la chiesa. Si sa di fatti, che moltissime chiese ricusavano di ammettere il concilio V ricevuto da Vigilio papa, ed il VII confermato dal papa Adriano I. Si sa che la Francia riconosce per ecumenico il concilio di Basilea; e non riconosce per tale nè quel di Firenze, nè il concilio V di Laterano, benchè questi due sieno stati ricevuti ed approvati da' papi. Egli è dunque evidente che la confermazione, ossia la testimonianza che rende il papa per l'ecumenicità del concilio, è della stessa natura di quella degli altri vescovi, e che quella del papa non basta sola per l'effetto di dichiararlo

ecumenico, se non si unisce ancora il giudizio, ossia la testimonianza di tutta la chiesa.

§ XXII.

Rispondo in secondo luogo, che la confermazione del papa non solamente serve a testificare che il sinodo si è convocato nelle debite forme, e che tutto si è fatto e conchiuso in esso a norma de'canoni e delle regole ecclesiastiche; ma serve alle volte ancora a corroborare e a confermare in istretto senso i decreti del sinodo, cioè nel caso che il concilio non sia stato da principio ecumenico per non aver rappresentata sufficientemente la chiesa universale. Imperciocchè la ecumenicità del concilio è legata alla unità delle chiese. Senza questa unità le decisioni del sinodo non hanno forza di legge generale. In tal modo il concilio I costantinopolitano fu dichiarato ecumenico, quando tutto l'occidente insieme col papa aderì al medesimo, ed approvò di concerto i decreti in esso formati. Di questa maniera acquistano forza di legge in tutta la chiesa anche i sinodi provinciali, o nazionali, cioè quando vengono essi adottati a poco a poco da tutte le chiese particolari. A questo grado di autorità salirono coll'assenso consecutivo delle chiese i concilj dell'Africa contro i pelagiani, e quel di Oranges contro i semipelagiani. Ma ciò non è un privilegio della chiesa particolare di Roma, per cui si rende autorevole e irrefragabile un concilio, che prima non era tale, ma egli è un effetto della forza dell'unità, alla quale

è legata la infallibilità delle decisioni in materia di fede, o l'autorità di legge universale in materia di disciplina. Per questo le decisioni de' sinodi nazionali massimamente in materia dottrinale si partecipavano alla sede apostolica ed alle altre chiese più insigni, perchè fossero approvate, e così acquistassero peso e vigore in tutta la chiesa. Il principio della unità era la regola costante e invariabile della chiesa. Gli eretici stessi vi si conformavano, o per dir meglio se ne abusavano per sostenere le loro eresie. I pelagiani condannati nell'Africa ricorsero a Roma, e proscritti da Roma si rifuggirono nell'oriente. Eglino sapevano che tutta la forza della loro condannazione stava nella concordia di tutte le chiese. Ecco dunque la ragione apertissima, per cui le chiese soleano dimandare reciprocamente la confermazione delle loro decisioni in modo particolare dalla sede apostolica, la quale è la prima sede del mondo cattolico. Ma torniamo a ripetere che questo costume è una sequela del principio dell'unità, e non un privilegio che si riconosca in alcuna chiesa particolare del mondo. La resistenza della chiesa di Roma potrebbe in alcuni casi render dubbia la ecumenicità di un concilio; ma per la stessa ragione farebbe il medesimo effetto la repugnanza della chiesa di Francia, o di altra chiesa illustre ed insigne. Si legga su questo argomento il Bossuet nella sua difesa che abbiamo spesso citata, e si troveranno luminosissimi esempj per appoggiare questa nostra riflessione.

§ XXIII.

Finalmente si può dire che la confermazione data dal papa a' concilj generali in se stessi non sia propriamente una confermazione, ma piuttosto una solenne accettazione, colla quale egli assicura la chiesa della sua vigilanza e del suo impegno per la esecuzione de' decreti stabiliti ne' sinodi. Imperciocchè il papa in vigore della sua primazia è il custode de' canoni, e l'esecutore delle intenzioni e delle decisioni della chiesa universale, la quale non potendo essere sempre radunata s' appoggia alla cura de' vescovi, e particolarmente al primo fra tutti, e al capo dell' ordine episcopale, da cui specialmente si chiede l' accettazione, perchè egli inserisca i canoni nel codice della chiesa romana, che li promulghi ed invigili per la loro osservanza non solo in qualità di principe temporale, ma in qualità ancora di capo e di primate in tutta la chiesa. In un senso simile a questo i concilj venivano confermati anticamente dagli imperatori. Narra Eusebio, che l' imperator Costantino confermò i decreti del sinodo di Nicea : *confirmans et sanciens ea quae a synodo decreta fuerant.* I padri del secondo concilio s'indrizzarono all'imperatore Teodosio per lo stesso fine: *Rogamus clementiam tuam, ut per litteras quoque tuae pietatis ratum habeatur concilii decretum, ut sicut litteris, quibus nos convocasti, ecclesiam honore prosecutus es, ita eorum finem, quae decreta sunt, obsignes.* Il concilio III fece la stessa istanza a Teodosio il giovine, e così i susseguenti

concilj a'rispettivi imperatori. Con ciò chiedeva la chiesa il ministero della potenza temporale, perchè da essa fossero autorizzati i concilj per la loro esecuzione esteriore, soprattutto ne' punti di disciplina; e la confermazione che davano i principi, faceva un tale effetto. Non dobbiamo dunque maravigliarci se per una simile ragione, essendo il papa non solo principe temporale, ma come capo della chiesa destinato ad essere l'esecutore principale de'decreti stabiliti ne'concilj, a lui si chieda la confermazione de'sinodi generali.

§ XXIV.

Intanto egli è certo che qualora trattasi di decisioni dottrinali, non è lecito al papa di ricusare di ammetterle e di derogare alle medesime, quando esse sono decreti di un concilio ecumenico rappresentante la chiesa universale. Similmente se trattasi di uno stabilimento di disciplina generale concertato colla unanimità di tutta la chiesa, non può il papa ripugnare allo stesso, essendo egli, come più volte si è detto, soggetto all'autorità suprema del concilio ecumenico in tutto ciò che riguarda la fede, la estirpazione dello scisma, e la riforma generale della chiesa. Ma dall'altra parte può il papa come difensore de' canoni in vigore della sua primazia richiamare alla legge qualora si trattasse d'innovare sopra un articolo di disciplina stabilita da' concilj ecumenici, e ricevuto da tutta la chiesa. Imperciocchè quantunque un regolamento di disciplina sia, assolutamente

parlando, suscettibile di diversi cangiamenti, senza che la chiesa perisca, egli è però vero ch' ella ne soffre, e che non è mai cosa utile il violare un canone formato e ricevuto dalla chiesa universale. Quindi il papa, al quale appartiene la tutela de' canoni, e la custodia della pace e della libertà delle chiese, ha diritto di opporsi a qualunque innovazione che si voglia tentare in pregiudicio della disciplina stabilita dai sacrosanti concilj. Per questa ragione s. Leone papa si oppose fortemente al canone 28 del sinodo di Calcedonia, ed avea per più titoli ragione di farlo. Imperciocchè non si trattava di una decisione dogmatica, ma di un regolamento di disciplina particolare. Non si trattava che di fare un patriarca, e di assegnargli un rango d'onore e di giurisdizione, di dare al vescovo di Costantinopoli i privilegj patriarcali, come gli antichi padri li avevano conceduti al vescovo di Roma. Questo canone stesso non si trova sottoscritto che in circa da 184 vescovi, laddove il concilio calcedonense era composto da seicento vescovi dell'oriente. In oltre fu quel canone formato in una sessione, cui non intervennero i legati del papa, i quali informati di poi di questo furioso trattato fecero del rumore, ed obbligarono gli orientali a trattare in pubblico l'affare, che riuscì per impegno dei vescovi, e colla protezione imperiale a favore del vescovo di Costantinopoli. Ma i legati del papa si opposero, e fecero le loro proteste in nome della santa sede, cui ordinariamente aderiva tutto l'occidente. Ora lo scarso numero

de' vescovi che sottoscrissero al canone, e l'opposizione di una parte considerabile della chiesa bastano per impedire che alla formazione del suddetto canone ci fosse l'unanimità; e dall'altra parte il rifiuto di soddisfare alle ragioni de' legati del papa dato dagli orientali sostenuti dall'autorità dell'imperatore è un vero difetto di libertà necessaria all'ecumenicità del concilio. Queste ragioni bastano a provare che quando fu fatto il canone 28, il concilio non era più ecumenico, e che più non rappresentava la chiesa universale. Quindi quel canone non ebbe mai lo stesso grado di autorità ch'ebbero gli altri 27; onde neppur si trova nel codice di Dionigi il piccolo, e in tutti gli antichi esemplari i ventisette canoni che sono ricevuti da tutta la chiesa, sono posti in seguito della stessa sessione, e il ventesimo ottavo viene collocato dopo la sessione decimaquinta, in cui non fu approvato che da 184 vescovi. Potea dunque con pieno diritto il papa s. Leone opporsi a quel canone, che non portava il carattere dell'autorità di un concilio ecumenico; e doveva anche opporsi per essere quel decreto contrario al sesto canone del concilio niceno ricevuta da tutta la chiesa, in cui fu ordinato che ogni chiesa fosse mantenuta nel possesso de' proprj diritti, non solo Roma, Alessandria e Antiochia, ma le chiese ancora di Ponto, di Asia, di Tracia, ec. Ora il ventesimo ottavo canone di Calcedonia priva de' loro diritti di esarchi i vescovi di quelle tre provincie; spoglia que' vescovi della loro indipendenza, e li sottomette tutti e tre ad un suffraganeo di uno

di loro, cioè il vescovo di Costantinopoli, che sino a quel tempo era stato suffraganeo del vescovo di Eraclea, esarca della Tracia. Questa condotta rovesciava direttamente l'ordine stabilito dal sinodo di Nicea adottato universalmente dall'oriente e dall'occidente, e faceva un'aperta ingiuria ai vescovi delle suddette province. Dunque s. Leone come vindice de' canoni niceni poteva e doveva rigettare quel canone, e sull'autorità del concilio generale ammessa da tutte le chiese dichiararlo nullo ed invalido, come di fatto eseguì, non quasi fosse superiore al concilio, ma come tutore dei canoni, protestandosi nella lettera 69 scritta a Pulcheria di essere *in omnibus ecclesiasticis caussis (nicœnis) legibus obsequentem*; e nella lettera antecedente *se in custodiendis canonibus perseverantem exhibere famulatum*. Fu dunque giusta e canonica la resistenza che fece s. Leone a quel canone, e sul di lui esempio può il romano pontefice opporsi in simili casi ad ogni novità che si voglia introdurre in detrimento della disciplina primitiva e originaria stabilita da' canoni de' concilj ecumenici.

§ XXV.

Raccogliendo pertanto le cose sin qui dette su questo argomento, penso esser cosa evidente che i concilj generali hanno la loro autorità immediatamente da Gesù Cristo; che in essi risede la pienezza della potestà, alla quale il papa stesso è soggetto; che perciò la validità de' sinodi non dipende dalla confermazione del

papa; ch' essi traggono tutta la forza dal fondo loro, subito che sono ecumenici; che per giudicarli ecumenici basta da una parte la notorietà ed evidenza de' fatti, e dall' altra il consenso e l' accettazione di tutta la chiesa, la quale supplisce a qualunque mancanza che fosse avvenuta nella celebrazione del sinodo; che nel calcolare l' universale approvazione non si debbe aver riguardo a coloro che si sono apertamente separati dalla unità della chiesa; ma solamente a quelli che stanno attaccati alla unità; che finalmente si può conoscere qual concilio si accetti dalla chiesa universale, colla stessa facilità, con cui si conosce la pubblica professione de' dommi, che fa tutta la chiesa; e in caso di un dubbio prudente sull' accettazione delle chiese è lecito di sospendere il giudizio, e di aspettare la piena concordia delle medesime, salva sempre l' obbligazione di seguire e difendere quella parte che a noi si mostri sufficientemente provata. Si può leggere su questo punto l' operetta del sig. conte di Trantsmandorff *de tolerantia ecclesiastica et civili;* e si possono ancora leggere gli opuscoli intitolati *l' Appellante e la continuazione dell' Appellante* pubblicati a rischiaramento delle difficoltà che si possono incontrare in questa materia.

§ XXVI.

Dal fin qui detto apparisce ancor chiaramente, che il papa non può a suo piacere accettare, o abrogare i canoni de' sinodi generali, essendo egli soggetto a' medesimi, e dovendo

in vigore della sua primazia vegliare alla loro osservanza. Quindi trasgredisce il suo ministero, qualora egli non osserva la disciplina dei canoni stabiliti dalla chiesa, quando pure non si tratti de' canoni andati in disuso, ed abrogati per consenso della chiesa in una di quelle maniere che secondo i giuristi sogliono render legittima l'abrogazione di una legge. La quale abrogazione de' canoni non può avvenire colla sola autorità del papa, dovendosi questa regolare a norma de' canoni, e non mai esercitare contro i medesimi, ma si fa l'abrogazione di quella stessa forza legislativa che li ha stabiliti, cioè della chiesa, la quale al variare delle circostanze de' luoghi e de' tempi dichiara sufficientemente non essere sua intenzione che abbiano vigore alcune leggi ecclesiastiche, che in circostanze diverse ella avea prescritte. Ma in ordine a' canoni che sussistono, sulla decadenza de' quali geme la sposa di Cristo, desiderando che sieno restituiti al primiero vigore, il papa ha un preciso dovere di sostenere i diritti, e di promuovere la esecuzione, e si rende responsabile al tribunale della chiesa della sua negligenza, o prevaricazione, come risulta evidentemente dalle cose di sopra accennate.

§ XXVII.

Che se il papa in alcuni casi dispensa da qualche legge ecclesiastica, egli lo fa, non perchè abbia un'autorità o superiore, o eguale a

quella che ha stabilito la legge; ma lo fa, perchè la chiesa, da cui sono stati fissati i canoni, ha dato la facoltà di dispensare in alcuni casi da' medesimi. Per abrogare una legge ci vuole un' autorità eguale a quella del legistatore; ma la dispensa non è un' abrogazione della legge, ma solo una semplice dichiarazione *fatta con autorità*, che la legge non ha luogo in quel dato caso. Dissi *fatta con autorità* per distinguerla da quella dichiarazione che suol farsi dal giurisconsulto, il quale può indicare i casi, in cui la legge non obbliga secondo lo spirito della legge stessa; ma la di lui dichiarazione è senz' autorità; essa è un avviso dottrinale, non una dispensa. Questo diritto è riservato a coloro che hanno l' autorità di dispensare dalla legge. In fatti il legislatore, qualora stabilisce una legge generale per il pubblico bene, non può prevedere ed accennare tutti i casi, ne' quali secondo lo spirito della legge essa non può aver luogo. Esigendo dunque lo stesso pubblico bene, per cui sono fatte le leggi, che si facciano in certe particolari circostanze alcune eccezioni alla legge generale, vuole il buon ordine che ad alcuno sia commessa la cura ed il diritto di dichiarare con autorità, qual sia lo spirito e la intenzione della legge in certe particolari circostanze. Se non ci fosse questa autorità, o si violerebbe la equità col rigor della legge, o lasciata la interpretazione di questa all' arbitrio de' privati, tutto sarebbe confusione e disordine. Questo diritto di dispensare in alcuni casi si è dato al papa, parte per istabilimento de' concilj, parte per uso a

poco a poco introdotto. Ma questo non è un diritto essenzialmente annesso alla sua primazia. Questo è un diritto essenziale all'episcopato, *cujus pars a singulis in solidum tenetur*. Gesù Cristo disse a' vescovi generalmente: *Quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in caelis*. A' vescovi è affidata la cura della diocesi, e perciò esser debbe di loro competenza tutto ciò che tende alla edificazione spirituale della medesima. Niuno meglio di loro può conoscere le particolari circostanze, le quali esigono di fare una eccezione alla regola generale. Quindi ne' primi tempi della chiesa i vescovi usavano della loro autorità di dispensare senza ricorrere a Roma. Essi decidevano insieme col loro presbiterio, o ne' sinodi provinciali i casi particolari, ne' quali conveniva usare indulgenza col dispensare dalla legge canonica. Il dotto Pereira ha dimostrato un tal punto relativamente alle dispense matrimoniali; e in ordine alle altre basta leggere il Vanespen, il Dupin ed altri canonisti, i quali fissando l'origine e l'epoca delle riserve danno una prova decisiva di fatto, che un tale diritto non è essenziale alla primazia del papa. Si è introdotto col tempo il costume di eccettuare alcuni casi, e di riservarli al pontefice. Ma ciò si è fatto col consenso della chiesa, la quale ha voluto accordare un tal privilegio al papa, parte per onorare la sede di s. Pietro, come fece il concilio di Sardica in ordine alle appellazioni: *si vobis placet, Petri sedem honoremus*; e parte per rendere più difficili le dispense, ed ovviare ad alcuni inconvenienti che na-

scevano dalla soverchia facilità dei vescovi nel dispensare.

§ XXVIII.

Si sa quanto fossero gelosi i vescovi de' loro diritti ne' più bei secoli della chiesa. Abbiamo accennato di sopra, che Roma non ardiva di prosciogliere chi era stato legato dal proprio vescovo; e che i vescovi sapevano reclamare altamente contro l'abuso, se mai avveniva che Roma esercitasse senza il loro consenso un atto di giurisdizione contro i loro diocesani. Ma principiarono i vescovi per alcuni delitti più attroci, o per la difficoltà di assegnare a certi peccati le proporzionate penitenze, che non erano espresse ne' canoni, principiarono, dissi, a mandare i penitenti *ad Apostolicum*, sì per impedire più efficacemente la frequenza di tali delitti, come per assegnare a' medesimi le debite penitenze. Ma Roma non faceva ciò senza le letttere, e senza il consenso de' rispettivi vescovi, i quali indirizzavano colà i peccatori di loro giurisdizione. Ne' secoli posteriori si è usato di ricorrere a Roma assolutamente per quei tali delitti. Il costume introdotto facea supporre che ci fosse sempre il consenso almeno tacito del proprio vescovo, e dal costume è nata poi la opinione della necessità di ricorrere per l'assoluzione di certi casi e censure. I papi hanno formati decreti di riserva; e la chiesa vedendo il vantaggio di una simile disciplina non l'ha disapprovata, anzi piuttosto confermata, come ha fatto il concilio

di Trento relativamente alle censure ed a' casi riservati al romano pontefice. Ma da ciò si vede assai chiaramente, che siffatto diritto non è legato essenzialmente al primato del papa, ma ch' è un privilegio della chiesa accordato al pontefice, il quale perciò lo esercita nei casi eccettuati da' concilj, o dall' uso legittimo col consenso della chiesa, e in nome di lei. Quindi è che quando la chiesa ha veduto nell' esercizio del privilegio o delle riserve, o delle dispense una dissipazione ed un disordine, si è studiata di riformare l' abuso, prescrivendo allo stesso papa, che era in possesso di dispensare, le condizioni e le regole da osservarsi nel dare le dispense; come ha fatto il concilio di Trento prima generalmente, e poi specialmente sopra alcuni articoli particolari di dispensa; ciò che dimostra evidentemente che il papa non esercita un tal diritto ne' casi eccettuati da' canoni, che in nome della chiesa, e come interprete delle di lei intenzioni, dalle quali perciò se il papa si allontana nel dispensare, egli si rende colpevole di grave peccato, ed è nel caso, in cui dicea s. Bernardo, ciò non essere una dispensazione, ma una dissipazione. *Non dispensatio, sed dissipatio, etc.* Io non entro a trattar la quistione della validità, o invalidità delle dispense date contro la intenzione della chiesa. Si può leggere il Bossuet nella spesso citata difesa della dichiarazione del clero. Rifletto solamente, che in que' casi stessi, ne' quali pecca il papa dando una dispensa contro le regole, ma pure si considera valida la dispensa accordata, ciò non

avviene, perchè il papa abbia un' autorità superiore ai canoni, e possa dispensare a talento da' medesimi, ma perchè per evitare maggiori disordini ha dichiarato la chiesa sufficientemente essere sua intenzione, che in que' dati casi la dispensa accordata abbia vigore. Sul punto de' casi riservati merita di essere letta la recente operetta stampata da mons. Luigi Litta canonico ordinario della metropolitana di Milano in risposta al canonista veterano di Foligno.

XXIX.

Il diritto adunque di dispensare in certi casi dalle leggi canoniche, o di ristrignere sopra certi punti colle riserve la giurisdizione de' vescovi non viene già, come si crede da molti, dalla potestà illimitata del papa, ma viene dal libero consenso o espresso, o almen tacito delle chiese, che in certe circostanze per evitare maggiori disordini hanno creduto opportuno di riservare al papa l'uso di qualche diritto, che nel fondo conviene in genere all'episcopato, benchè nel decorso de' secoli il privilegio conceduto al pontefice siasi creduto una necessaria sequela della sua primazia, massimamente dopo le nuove opinioni introdotte sul potere del papa. Tali sono per esempio le esenzioni e i privilegi, in vigore de' quali si sono sottratti i regolari all' ordinaria giurisdizione de' vescovi, e renduti soggetti immediatamente all'autorità del romano pontefice. Questa porzione di diocesani appartiene per diritto comune all'ordinario, nè a lui si può sottrarre

senza ingiustizia contro la sua volontà. Se risaliamo all'origine, noi veggiamo che parte la cattiva condotta di alcuni vescovi verso dei monaci, e parte la intolleranza de' monaci diedero occasione a sì fatte esenzioni. Da principio si sottrassero i monaci a' vescovi, ma, come nota il dotto Mabillon, rimanevano soggetti al sinodo provinciale. Quindi essa non era propriamente una sottrazione alla giurisdizione de' vescovi; ma questi si accordarono a riservare le cause de' monaci al sinodo, perchè dal proprio vescovo insieme cogli altri fossero giudicate. Forse il primo esempio di vera esenzione fu il privilegio accordato al monastero di Fulda, che si dichiarò immediatamente soggetto alla sede apostolica. Ma questo fu conceduto dal papa Zaccaria ad istanza di s. Bonifacio vescovo, che era il fondatore di quel monastero, e fu munito dall' assenso del re Pipino coi primati e vescovi del regno. Senza un tale consentimento sarebbe stata irregolare e di niuno effetto la condotta del papa, l' autorità del quale non si poteva estendere a restrignere la nativa giurisdizione del vescovo, simile affatto nella rispettiva diocesi a quella che ha il papa nella sua. Quindi siffatti privilegi non hanno la loro esistenza nel fondo della primazia, o autorità del papa, ma dal consenso de' vescovi e de' sovrani, i quali possono sempre ritornare, quando lor piaccia, all' ordine primitivo e originario, come al presente vediamo eseguirsi nelle varie province di Europa. Ma intanto l' esempio del monastero di Fulda aprì un largo campo a siffatte esenzioni, le quali col tempo si resero

ordinarie, anche a fronte delle lagnanze dei vescovi. S. Bernardo deplorò quest' abuso con tutta la forza nelle sue considerazioni ad Eugenio papa. Ma l'abuso avea preso piede; e perchè non concorrevano più quelle particolari circostanze, le quali poteano rendere legittima una eccezione alla regola, si misero in campo certi principj, che servivano a stabilire su questo punto un sistema. Fu facile cosa il trovare tali principj nella idea della monarchia assoluta del papa e della di lui potestà illimitata. Questa fu la base di tutto il piano di queste riserve; e nella confusione che nacque nelle menti degli uomini per aver concertata la idea della primazia con quella di una monarchia assoluta, non è meraviglia che si riguardassero questi diritti come annessi al papato, e indipendenti da qualunque condizione. Ma separando, com' è ben giusto, il primato, che per divina istituzione conviene al successore di s. Pietro, dalle nuove opinioni degli uomini, facilmente s' intende che questi privilegi non sono originarj, nè essenziali al papato; e si capisce ancora essere una solenne petizione di principio il provare da queste riserve la superiorità del papa sopra le regole stabilite da' sacri canoni. Si dica la stessa cosa delle altre riserve, e molto più di quelle che non hanno altro fondamento, se non se la idea pur troppo volgare che il papa sia un padrone assoluto nella chiesa di Gesù Cristo.

CAPO IV.

Della parte che il papa ha in vigore della sua primazia nelle decisioni dottrinali, e di alcune massime generali per regolare la sommissione che debbesi ai decreti di Roma.

§ I.

Sinora abbiamo favellato della parte e dei diritti che ha il papa in vigore della sua primazia ne' giudizj ecclesiastici, che riguardano le persone e la disciplina. Ma da ciò che nel ragionare di questi abbiamo incidentemente e spesso accennato, si può facilmente raccogliere qual parte egli abbia nelle decisioni in materia dottrinale. Abbiamo sovente ripetuto che quantunque il deposito della dottrina, della fede e de' costumi sia raccomandato da Gesù Cristo a tutti i pastori *in solidum*, il papa però è il tutore tra molti fratelli, e a lui si appartiene in modo particolare la cura di essa, perchè si conservi pura ed immune da qualunque ombra di errore. Questa cura speciale è annessa essenzialmente al primato; onde appartiene al successore di s. Pietro il proporre la dottrina della chiesa, il difenderla dagli assalti dei nemici, il sonar all' arme contro l' errore; e quando non basti la sola di lui autorità, egli dee convocare i concilj, ed impiegare tutti quei mezzi istituiti da Gesù Cristo e dalla chiesa universale per la conservazione del sacro deposito. Ma se da una parte il papa per la sua primazia è caricato di que-

sto special dovere, egli ha dall' altra il diritto di farsi ubbidire da' vescovi nell' uso de' mezzi canonici per mantenere la integrità della fede; ed i vescovi sono in un preciso dovere di cospirare insieme col capo a difesa della verità, ed alla estirpazione della eresia. Il qual dovere de' vescovi non nasce solamente dal fondo dell' episcopato, cui è affidata da Gesù Cristo la ispezione sulla dottrina, ma nasce ancora dalla debita subordinazione ch' essi debbono al capo stabilito tutore principale del sacro deposito, e perciò investito dell' autorità necessaria per adempire al suo ministero. Questa proposizione mi pare evidente da tutto ciò che abbiamo detto nel decorso di quest' operetta; onde sarebbe una inutile ripetizione l' addurre argomenti per dimostrarla.

§ II.

Ma torno a ripetere che se il papa ha il dovere di avvertire i vescovi contro l' errore nascente, di eccitarli alla vigilanza, e di fare agire la loro autorità per la proscrizione delle eresie; i vescovi ancora sono nella obbligazione di prestarsi alla sollecitudine pastorale del capo coll' esaminare l' affare ne' loro sinodi, e col partecipare al papa il risultato di essi, e il giudizio portato contro l' errore. Imperciocchè la fede è un bene che riguarda tutta la chiesa, è un tesoro affidato a tutti i pastori, è un prezioso deposito commesso alla cura di tutte le chiese. Su questo punto tutte debbono convenire, essendo una la fede, non

soggetta a cambiamento, ma sempre immutabile in tutti i climi e in tutti i tempi. Quindi trattandosi di un bene comune, tutti debbono cospirare nell'allontanare il pericolo che li sovrasta per la novità dell'errore. Eccovi dunque il dovere del papa di avvertirne i fratelli, e il dover de' fratelli di renderne inteso il capo della chiesa, e il primo fra tutti i vescovi. Questo dovere reciproco nasce dalla natura della cosa, dall'indole dell'episcopato, dall'idea della unità, e dal fondo stesso della religione. Lo porta la natura della cosa, poichè si tratta, come abbiamo detto, di un bene comune a tutta la società, la quale perciò essendovi tutta interessata, ragion vuole che sia avvertita delle insidie e degli sforzi che fa l' uomo inimico per rapirglielo. Lo porta l'indole dell' episcopato, poichè si è detto più volte essere un solo il vescovato, *cujus pars in solidum a singulis tenetur*. Onde tutte le porzioni, nelle quali l' episcopato è diviso, hanno *in solidum* gli stessi doveri e gli stessi diritti; e tutte cospirano nell' interesse comune, poichè essendo alla unità legata la tessera della verità, qualora trattasi di condannar l'eresia, egli è d'uopo di ricercare la reciproca corrispondenza di tutte le chiese. Finalmente tutta la religione di Gesù Cristo tende a formare in tutti i fedeli un solo cuore, una sola anima, una mente sola. Nulla ci è più fortemente raccomandato nelle sacre lettere di questa unità di affetto e di sentimento. Il prezzo di questa unità è calcolato a dovere in più luoghi della famosa Analisi delle prescrizioni

di Tertulliano. Niente è dunque più analogo all'indole della religione cristiana, quanto la vicendevole comunicazione del papa coi vescovi, e de' vescovi col papa, quando si tratta del sacro deposito della dottrina di Gesù Cristo. Quindi si può vedere nella storia ecclesiastica di tutti i secoli la sollecitudine de' romani pontefici nell' avvisare le altre chiese del mondo al primo apparir dell' errore, e la cura dei vescovi nel consultare la chiesa di Roma, e farla partecipe di tutto ciò che operavano ne' loro sinodi per estirpare le insorte novità contro la fede. Sono superflui gli esempj, giacchè tutte le lettere de' papi ai vescovi in materia dottrinale, e tutte quelle de' vescovi al papa sono altrettanti documenti, i quali comprovano una tal verità. Avvertirò piuttosto la inesattezza di que' teologi, i quali non riflettendo ai varj motivi di questa mutua comunicazione, si servono di essa come di un argomento invincibile per provare la infallibilità pontificia. Lo spirito di comunione ecclesiastica animava tutte le chiese, le quali si davano co' loro lumi un reciproco aiuto, e si consultavano a vicenda, e si davano mano nel comune interesse. Questa è stata la pratica costante de' pastori e degli stessi sommi pontefici, che non di rado hanno consultato le chiese più insigni, ed hanno preso lume dai più illuminati vescovi delle altre parti del mondo, e dalle stesse più celebri università. Quante volte, per tacere di altri esempj, non fu consultata a' tempi di s. Agostino la chiesa dell'Africa sulle materie della grazia? I papi stessi

consideravano quel santo dottore come l'oracolo della dottrina della grazia, e le decisioni de' sinodi africani ebbero l'approvazione di tutta la chiesa. Ma non si è mai pensato in que' tempi a confondere la reciproca corrispondenza delle chiese tra loro, e specialmente colla prima di tutte, a confonderla, dissi, colla persuasione che una chiesa particolare, ed anche la principale, avesse il privilegio di essere infallibile ne' suoi giudizj. Anzi quest'azione e reazione delle chiese, quando trattavasi della fede, è una prova evidente della comune persuasione, in cui esse erano che tutta la forza per condannare l'errore consisteva nella unità.

§ III.

Egli è per altro innegabile che per più titoli si consultava fra le altre la chiesa romana. Questa è la chiesa più insigne fondata dal capo del collegio apostolico, consecrata col sangue de' gloriosi apostoli s. Pietro e s. Paolo; ed è ben giusto che trattandosi di sapere qual sia la dottrina trasmessa da Gesù Cristo alle chiese, si debba ricorrere alle chiese matrici, originarie, apostoliche, e tra queste alla più cospicua di tutte. Quindi è che Tertulliano per sapere la tradizione ci rimette alle chiese apostoliche, e distingue fra queste la chiesa di Roma. Oltre l'antichità e lo splendore della sua origine, ha questa ancora una celebrità che la distingue dalle altre chiese. Una serie di papi illustri per dottrina e per santità ha formato un singolare ornamento di quella chie-

sa. La fedeltà usata dalla medesima nel conservare la tradizione apostolica costituisce una prevenzione favorevole per credere ch' essa non degeneri dalla fede de' suoi maggiori. Su questa pia credenza avvalorata dal fatto a lei ricorrevano le altre chiese; e i padri nostri profusero mille elogi alla sede apostolica per le luminose decisioni che da essa emanavano, e per la gelosa cura che avea di conservare intatto il deposito dell' antica dottrina. Per questa ragione diceva s. Ireneo, che si dovea ricorrere a quella chiesa, *in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quæ est ab Apostolis traditio*. Ma il santo dottore arreca un' altra ragione della necessità di ricorrere alla chiesa di Roma per consultarla, la qual ragione riguarda più da vicino il nostro argomento. Questa consiste nel primato ch'ella ha in tutta la estensione della chiesa: *Ad hanc*, egli dice, *ecclesiam propter potentiorem*, o come altri leggono, *propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam*, *hoc est omnes*, *qui sunt undique fideles*. Abbiamo osservato di sopra essere fondata una siffatta necessità sull'indole della primazia. La ispezione, che questa dà alla chiesa di Roma sopra tutte le chiese, forma una obbligazione dalla parte di queste di comunicare colla prima sede, e di renderla intesa di ciò che riguarda il bene generale di tutta la chiesa. Se il papa ha il diritto di mettere in movimento tutte le giurisdizioni a norma de' canoni, quando la necessità lo richiegga, queste certamente debbono comunicare con lui, ed egli con loro.

Inoltre consistendo tutta la forza delle decisioni dommatiche nella unità della chiesa, come si è provato nel citato opuscolo de' caratteri de' giudizj dommatici, voleva il buon ordine che una chiesa ci fosse, con cui tutte comunicassero, che fosse come il punto di unione, e per di cui mezzo constasse la fede di tutte le chiese del mondo. Questa è la cattedra di s. Pietro, la sede apostolica, la chiesa di Roma stabilita da Gesù Cristo, perchè in essa *unitas ab omnibus servaretur, ut schismatis tolleretur occasio*, come dicono i padri. Quindi essa è chiamata da s. Optato milevitano, da s. Ireneo e da altri *il centro della unità ecclesiastica*. La giusta nozione *di centro* è spiegata eccellentemente sulle tracce del Bossuet nell'Analisi delle prescrizioni di Tertulliano. Ma di questa parola si abusano molti teologi per travisare la vera dottrina della chiesa sull'autorità pontificia. Onde sarà bene l'aggiugnere qualche riflessione per levare ogni ambiguità di sì fatta nozione.

§ IV.

Sembra a questi teologi, che la cattedra di s. Pietro non possa essere il centro della comunione ecclesiastica, quando non ci sia una precisa necessità di convenire col papa e colla chiesa di Roma con una cieca ubbidienza in tutti i giudizj, o decisioni che da lei si danno sulla dottrina. Imperciocchè, essi dicono, come possono le chiese comunicare col papa, se non sono obbligate ad aderire a tutte le sue

decisioni? Come potrebbe sussistere la nozione di centro, cui tutte le chiese come tanti raggi di un circolo al punto di mezzo, o come rivi al fonte debbono concorrere, quando sia possibile il caso, nel quale i rivoli possono deviare dal fonte, e i raggi farsi divergenti dal centro? Come può dirsi che una chiesa abbia la comunione di Roma, se non abbraccia la dottrina da lei insegnata, e se non ubbidisce ai di lei decreti? Qualora si resiste al giudizio fatto dal papa, non si rompe la comunione con lui? Fingiamo il caso che il papa formi una erronea decisione, e la intimi alle chiese, perchè sia abbracciata, sotto pena di scomunica. In questa ipotesi o si dovrebbe abbracciare l' errore per timore d' incorrere nello scisma, o si dovrebbe rompere la comunione per timore di adottare la eresia. Una tale situazione, in cui potrebbero trovarsi i fedeli, è troppo assurda, perchè creder si debba che possa derivare dal piano che Gesù Cristo ha formato nella sua chiesa. Dobbiamo dunque pensare, che avendo Gesù Cristo stabilito la cattedra di s. Pietro come il centro della comunione ecclesiastica, ha voluto ancora imporre l'obbligo indispensabile a tutte le chiese di ubbidire assolutamente a tutti i decreti del papa; e che per conseguenza la nozione di centro comprende necessariamente la idea di un' autorità infallibile nel giudicare.

§ V.

Così ragionano questi teologi, i quali sostengono o l'assoluta infallibilità del papa, o almeno quella della sede apostolica, ossia della chiesa di Roma, giacchè sembra che molti di loro finalmente abbiano imparato a distinguere il papa dalla sua chiesa. Noi, prescindendo adesso da questa distinzione, di cui parleremo di poi, osserveremo generalmente che tutto questo argomento, che da loro si chiama invincibile, non è appoggiato che sopra un equivoco. Rifletto primieramente essere falsissimo, parlando in generale, che la nozione di centro di comunione porti la idea di un'autorità assolutamente infallibile. Imperciocchè come il papa è il centro della comunione di tutte le chiese, così il parroco è il centro della unità nella sua parrocchia, il vescóvo nella sua diocesi, il metropolitano nella sua provincia; onde i parrocchiani debbono convenire col parroco, tutti i diocesani col vescovo, e le chiese della provincia colla chiesa metropolitana, la quale è riconosciuta come la madre e la maestra delle medesime. Eppure sinora non è venuta in mente ad alcuno la frenesia di asserire che il parroco, il vescovo, il metropolitano colla sua chiesa, per essere il centro, abbia un'infallibile autorità nel decidere. Non è dunque vero che il centro della comunione ecclesiastica inchiuda la idea di una infallibile autorità.

§ VI.

Di fatto se svilupperemo la idea che si accoppia alla parola di *centro*, noi vedremo che levati gli equivoci il dedurre da siffatta idea la infallibilità è la stessa cosa che il dedurla dalla idea di capo e di primate. Certamente la nozione di centro nasce dalla qualità di capo, che conviene al romano pontefice. Abbiamo spesso osservato che la primazia è stata istituita da Gesù Cristo per mantenere l' unità. Dunque la primazia e il punto della unità ecclesiastica sono due nozioni identiche, o almeno una deriva dall' altra. Quindi la obbiezione che si cava dalla idea di centro, è della stessa natura che quella derivata dalla idea di capo e di primate; e per conseguenza nell'una e nell' altra regna lo stesso equivoco. Si suol dire che il papa per essere il capo della chiesa ha il diritto, o il dovere di regolare e dirigere tutte le membra; e quindi essendo nei fedeli una obbligazione di uniformarsi alle direzioni del capo, si conchiude che Gesù Cristo abbia conceduto al papa il privilegio della infallibilità, poichè sarebbe cosa assai disdicevole che i fedeli avessero l' obbligo di sottomettersi alle decisioni di una, che potesse indurli in errore. Questo argomento è ripetuto sovente dai partigiani della infallibilità pontificia. Da ciò che si è detto nella prima e nella seconda parte di quest' operetta ognuno può rilevare l' equivoco, su cui si appoggia la proposta difficoltà. Essa suppone che il papa sia un capo assoluto e indipendente, quando egli

non è che un capo ministeriale, e quindi soggetto alle regole stabilite da Gesù Cristo e dalla sua sposa, in cui risede la pienezza della potestà. Onde se l'idea di capo comprende un'idea di autorità e di giurisdizione, e di un vero diritto di farsi ubbidire, l'idea di capo ministeriale comprende una restrizione, la quale esclude il dispotismo, e rende soggetto il capo stesso alle leggi del capo essenziale, ch'è Gesù Cristo, e della chiesa universale, che ha la suprema autorità; e per conseguenza anche il dovere de' fedeli si restrigne ad una ubbidienza regolare e canonica. Imperciocchè il diritto di comandare, e l'obbligazione di ubbidire hanno le stesse relazioni. Onde se il papa dee regolare la chiesa *juxta eum modum, qui et in gestis conciliorum ecumenicorum, et in sacris canonibus continetur*, come si dice nel concilio di Firenze, anche i fedeli non sono obbligati a sottomettersi alle sue decisioni, se non colla condizione che in essa venga proposta la fede di tutta la chiesa. Che poi il papa abbia una promessa di Gesù Cristo, che lo assicuri di non deviare giammai nelle sue decisioni dalla fede della chiesa, conviene provarlo con altri argomenti, e non dalla idea di capo, o di primate, la quale per sè stessa non comprende, come abbiamo detto, un tal privilegio, quando non si voglia a capriccio fingere un capo, in cui riseda la suprema autorità superiore a tutta la chiesa, e da ciò ragionando dedurre essere in esso il privilegio della infallibilità; lochè sarebbe una bellissima petizione di principio.

Ora basta per noi, che la nozione di capo non porti per sè stessa il privilegio della infallibilità per poter indi dedurre la debolezza e la frivolità dell' esposto argomento.

§ VII.

Ma se la primazia e il punto della unità ecclesiastica sono due nozioni identiche, o almeno necessariamente connesse, si vede ben chiaramente che colla stessa distinzione va in fumo tutta la difficoltà anche presa da questa parte. Se la nozione di *centro* si prende indefinita e senza limiti, essa non può convenire al romano pontefice. Chi infatti direbbe che io sia obbligato a comunicare col papa in tutti i suoi sentimenti e in tutte le sue modificazioni dello spirito e del cuore? Questa sarebbe un' idea di unità impossibile per la sua estensione, attesa l' indole diversa degli uomini, e le diverse loro affezioni. La necessità dunque di comunicare col papa riconosce i suoi limiti. Questi sono ristretti all' esercizio della sua primazia. Io non sono obbligato a comunicare con lui, se non come capo e primate della chiesa. Ma la comunione ecclesiastica, ch' io debbo avere col papa anche nell' esercizio della sua primazia, ha parimente certi confini. Essa dee corrispondere all' indole ed al carattere della primazia stessa. Se questa fosse una monarchia assoluta e indipendente, io dovrei comunicare con lui in tutte le sue decisioni e decreti, e sarei colpevole di grave delitto, se volessi porre una restrizione alla mia ubbi-

dienza. Ma il papa non è un monarca assoluto, non è un padrone indipendente; egli è un capo ministeriale; è il primate de' vescovi, ma il primo *inter pares*. Dunque la comunione che debbo avere con lui si restrigne a quel punto, in cui egli mi espone la dottrina e la volontà del padrone, ch' è Gesù Cristo, e della sua sposa, ch' è la chiesa universale. Questi sono i confini della mia comunione ecclesiastica. Dentro questi sta il punto della unità, che debbono le chiese conservare col capo, e fuori di essi non si estende la necessità della comunione ecclesiastica. La nozione adunque della primazia del papa dà la giusta idea del centro della unità. La primazia del papa non è una potestà assoluta e indipendente, ma riconosce i suoi limiti; dunque anche il centro di comunione non è assoluto e indefinito, ma ristretto dentro certi confini. I limiti della primazia del papa sono fissati dalle regole della chiesa universale, alle quali soggiace la primazia. Dunque anche il punto di unione ecclesiastica è ristretto alle regole della chiesa universale. La forza della primazia si spiega nel proporre la dottrina e le leggi generali della chiesa. Dunque anche il centro di comunione col papa si restrigne agli oggetti di questo esercizio. Io debbo ubbidienza al primate *secundum regulam*. Dunque io debbo comunicare con lui quando giudica *secundum regulam*. La mia sommessione è dovuta al papa, quando egli agisce in nome della chiesa, e mi propone i sentimenti che sono la pubblica professione della chiesa. Dunque

io debbo comunicare con lui, quando egli agisce in nome della chiesa, e mi propone la dottrina della chiesa universale. In una parola, direbbe lo Scolastico, io debbo comunicare col papa *in decisis concedo; in dubiis et nondum totius ecclesiæ auctoritate firmatis, nego:* ed ecco pienamente disciolta la difficoltà, su cui si mena tanto romore. *La comunione ecclesiastica*, dice assai bene l' autore dell'Analisi delle prescrizioni, *non esige una perfetta conformità di genio, di affetti e di pensieri in ogni cosa che non interessi la carità e la fede.... Sussiste colla unità della chiesa la differenza accidentale di riti, e la diversità delle opinioni che non attaccano la regola universale della chiesa... La chiesa romana è il canale della comunione ecclesiastica; ma per avere questa comunione non è necessario il comunicare con Roma in tutti i suoi riti e in tutte le sue opinioni. Anch' essa, come le altre chiese particolari, ha gli usi suoi... Similmente tiene Roma le sue massime particolari, le sue private opinioni... Queste non entrano nella regola universale della fede. La nostra comunione si restrigne a quel punto, in cui le altre chiese comunicano colla chiesa di Roma, ed essa con loro. Fuori di quel punto ella è una chiesa particolare, e non può essere più il segno della unità. Come di fatto potrò io comunicare per di lei mezzo colla chiesa universale, quando trattasi di sentimenti che non sono la pubblica professione della chiesa, e ch' essa non riconosce per suoi?* Queste sono le giuste ed esatte nozioni del centro dell' unità ecclesiastica, che mal si con-

fonde colla idea di un centro indefinito, assoluto, dispotico.

§ VIII.

Conviene dunque distinguere due classi di articoli: altri sono la pubblica professione della chiesa cattolica a tutti notoria, per la quale i fedeli distinguonsi dalle altre sette separate da noi; ed altri sono gli articoli di minore notorietà, su i quali cade quistione nel seno della chiesa tra gli stessi cattolici. Relativamente alla prima classe di articoli il papa e la sua chiesa è il centro della comunione di tutte le chiese. Basta sapere quale sia la fede della chiesa romana per conoscere quale sia quella di tutte le chiese che hanno comunione con lei. Imperciocchè una essendo su questo genere di verità la voce di tutte le chiese con quella di Roma, non ignorando le chiese quale sia la fede di Roma, nè Roma ignorando cosa credono le altre chiese, la sola tradizione romana basta per confondere tutti coloro che deviano dalla retta credenza. Per questo dicea s. Ireneo non essere necessario il numerare le successioni di tutte le chiese, ma essere sufficiente la tradizione *maximæ et antiquissimae, et omnibus cognitae a gloriosissimis duobus Apostolis Petro et Paulo fundatae et constitutae ecclesiae* per convincere di errore coloro, *qui quoquo modo per sui placentiam malam, vel vanam gloriam, vel per caecitatem, et malam sententiam, praeter quam oportet colligunt;* cioè di coloro, che si separano dalla nostra chiesa, oppure

rigettano alcuni dommi riconosciuti generalmente da tutta la chiesa. Trattandosi di queste verità basta opporre agli erranti la sola tradizione di Roma, essendo a tutti notorio il consenso delle altre chiese, e quindi la tradizione della chiesa di Roma tiene luogo di regola, per essere essa il segno della fede universale della chiesa cattolica. Ma qualora si tratta di alcuni capi controversi tra gli stessi cattolici, e sui quali sono divisi i sentimenti delle chiese più illustri, in tal caso non è sufficiente la sola tradizione della chiesa romana, ma conviene aspettare la concordia di tutte le chiese, *si de aliqua modica quaestione*, dice lo stesso s. Ireneo, *disceptatio esset, nonne oporteret ad antiquissimas recurrere ecclesias, et ab eis de praesenti quaestione sumere quod certum et liquidum esset?* In questi casi il giudizio del papa e della sua sede non è decisivo; e benchè io debba mantenere la comunione con lui in tutto il restante della pubblica professione de' dommi, non c'è una forza che mi obblighi a convenire con lui nella decisione del punto controverso, sintanto che le chiese non adottino la decisione con un sentimento concorde. Su questa regola appoggiato s. Ireneo alla testa de' vescovi della Francia si oppose al papa Vittore, il quale avea scomunicato le chiese dell' Asia per la celebrazione della pasqua nella luna 14. La qual controversia, benchè al dire di s. Atanasio fosse giudicata di mera disciplina dal concilio niceno, fu però appresa, per testimonianza di Eusebio, come dommatica dal papa Vittore, il quale la riferiva al decreto

apostolico, con cui fu dichiarato che l'antica legge non si dovesse più osservare ne' precetti ceremoniali, e quindi neppure il decreto di celebrare la pasqua alla maniera giudaica.

§ IX.

Dunque se il papa colla sua decisione mi propone una dottrina da credere, che appartiene alla pubblica e notoria professione dei dommi che fa la chiesa universale, io debbo convenire con lui, se non voglio essere adultero e profano, cioè separato dalla comunione della chiesa, che ha per carattere l'unità della fede. Ma se il papa mi propone un sentimento, sul quale le chiese sono divise fra loro, io non sono obbligato a convenire con lui nel punto controverso. Distinguiamo il punto dell'unità ecclesiastica dal punto, ossia centro della infallibilità. Il papa è il punto di comunione di tutte le chiese, come il parroco è il punto di comunione relativamente alla sua parrocchia, il vescovo relativamente alla sua diocesi, il metropolitano relativamente alle sue chiese suffraganee, ec. I parrocchiani comunicano col loro vescovo per mezzo del parroco, i diocesani comunicano per mezzo del vescovo e del metropolitano col papa, e col mezzo del papa hanno la comunione con tutte le chiese che comunicano con lui, siccome i parrocchiani e i diocesani nell' unione che hanno col parroco e col vescovo hanno una mutua comunione tra loro. Questi sono i canali della comunione ecclesiastica, e per mezzo di questi

si conserva il prezioso vincolo della unità, la quale è il punto della infallibilità. Ma nissuno di essi canali di comunione presi separatamente ha il privilegio della infallibilità, se non in quanto vanno a finire al punto della unità, la quale consiste nella concordia di tutte le chiese, nella professione di un domma. In questo senso è infallibile il papa, com'è infallibile il vescovo ed il parroco, che propone la pubblica professione di fede, che fa la chiesa universale, oppure una decisione fatta concordemente dalla chiesa in un concilio ecumenico. In questo punto io non posso discordare nè dal vescovo, nè dal papa senza separarmi dalla unità della chiesa, la quale per mezzo del vescovo e del papa mi propone la fede ch'ella ha ricevuta da Gesù Cristo suo sposo, ch'è la verità eterna, cui noi dobbiamo tutto l'ossequio e la sommissione del nostro intelletto. Dalla qual riflessione s'intende, come nella religione cristiana tutte le parti sieno connesse e mirabilmente ordinate a condurci quasi per varj gradi alla prima infallibile verita. Gesù Cristo ha comunicato per mezzo de' suoi Apostoli alla chiesa sua le verità che si è degnato di rivelarci; ed ha promesso a lei la sua assistenza, perchè le conservi e le trasmetta ai fedeli sino alla consumazione de' secoli. Quindi la testimonianza della chiesa universale è una regola infallibile di verità. Ora la chiesa conserva e trasmette il deposito della fede per mezzo de' pastori, il primo de' quali è il papa. Ma nè il papa, nè alcun altro de' pastori presi separatamente è infallibile, se non in quanto sta attaccato alla testimonianza

della chiesa universale. Dunque il punto della infallibilità è il punto della unità delle chiese, ed il papa cogli altri pastori non sono se non canali di comunione, che ci uniscono al centro della unità, e per mezzo di questo alla prima verità infallibile, ch'è Gesù Cristo. Quindi se il giudizio del papa non ha per se l'unità delle chiese, come avviene negli articoli, sui quali le chiese sono divise di sentimento, il papa relativamente a un tal punto non è centro di comunione, non essendo egli un centro, in cui io debbo finire, ma un centro, per cui debbo passare alla unità della chiesa, la quale unità mancando nell'articolo controverso, cessa il papa di essere su questo punto un centro di comunione per me.

§ X.

Ma quando il papa forma un decreto, e decide un articolo, sul quale non cade la piena concordia di tutte le chiese, se il giudizio del papa non è decisivo, dove sarà la cattedra definiente? Questa debb'essere sempre vegliante, perchè ci sia un tribunale sempre attivo per sopire le dissensioni e le liti che nascono nel seno della chiesa. Ora supposta la divisione de' sentimenti delle chiese particolari nel loro sistema non si ha più un' autorità valevole a terminare le controversie. Ecco per qual ragione si obbietta che un tal sistema rende la chiesa invisibile, giacchè ci toglie di mezzo il tribunale che nelle disputazioni può ricondurre gli animi alla unità. Ma in questo argomento si confondono ignorantemente più

idee che debbono essere distinte, e si deducono da buoni principj pessime conseguenze. Si confondono primieramente più oggetti distinti. Imperciocchè si confonde l'insegnare la verità col deciderla contro l'errore. La chiesa sempre insegna, ma non sempre solennemente decide. La chiesa per esempio ha sempre insegnato il numero de' libri sacri, il domma della visione beatifica de' santi subito dopo la morte, le verità della grazia contro dei semipelagiani, ec. Eppure le solenni decisioni su questi articoli vennero assai tardi; e passò lungo tempo prima che l'unità della chiesa mettesse fine alle dispute. Ora chi dirà che nel lungo intervallo di quelle disputazioni non sussistesse la cattedra di verità, o che la chiesa divenisse invisibile? Chi dirà che mentre il papa Giovanni XXII opinava a favore de' millenarj, e non sussistesse la verità nella chiesa, o non ci fosse un' autorità capace di proscrivere l'errore di quel papa? Conviene dunque distinguere l'insegnamento della chiesa dalla maniera solenne, con cui ella decide le verità contro gli erranti. La chiesa ha sempre insegnato e insegna sempre tutte le verità rivelate; e le insegna anche in mezzo alle dispute, perchè non manchi mai nella chiesa una porzione di fedeli seguaci della verità, attaccati alla regola della rivelazione. Ma questo insegnamento non è sempre una decisione solenne: imperciocchè per una decisione dommatica ci vuole l'unanimità di tutte le chiese; ci vuole un giudizio formato dalla unità; laddove perchè si verifichi che la chiesa insegni la verità, basta che sempre in essa si

trovi una porzione che la difenda e la insegni. Il voler poi dedurre non essere la chiesa che sempre insegni la verità, perchè talvolta in mezzo alle oscurità delle dispute la porzione che insegna la verità non ha l'autorità della chiesa, è la stessa cosa che il dedurre non essere la chiesa santa, perchè il numero dei santi che in essa si trova non ha l'autorità della chiesa. Conviene essere troppo novizio nella teologia e nella religione per non sapere che molte azioni si attribuiscono alla chiesa, come proprie di lei, benchè non sieno esercitate dall'autorità della chiesa, ma solo da un numero, e spesse volte anche più piccolo de' suoi figliuoli. Eppoi non so dove vada a parare una siffatta cavillazione. Si pretende forse, che chi tiene l'autorità della chiesa, sempre insegni la verità? Ma il punto sta nel definire in chi riseda l'autorità della chiesa. Questa autorità infallibile, di cui si parla, o si ripone nel consenso di tutta la chiesa, oppure si ripone nel solo romano pontefice. Ora egli è certissimo che sopra alcuni articoli sono state lungo tempo divise le chiese e i pastori, e che non si è avuta l'unità de' sentimenti, che dopo lunghe dispute terminate finalmente in un concilio ecumenico, o colla concordia a poco a poco formata delle chiese disperse. Si può chiedere dunque come in quel tempo di disputa l'autorità della chiesa, cioè la unanimità almeno morale di tutti i pastori, insegnasse la verità controversa. Se poi questa autorità si ripone nel solo successore di s. Pietro, si può chiedere egualmente, come al tempo

di Giovanni XXII insegnasse il domma della visione beatifica chi teneva l' autorità della chiesa, o al tempo di Onorio papa come l' autorità della chiesa insegnasse la fede cattolica contro de' monoteliti. Sofronio monaco, che non avea l' autorità della chiesa, insegnava la verità della chiesa, e non la insegnava Onorio papa, che avea l' autorità della chiesa. Siamo dunque costretti a confessare che la chiesa sempre insegna la verità, benchè talvolta la insegni per un piccol numero che non ha l' autorità della chiesa. Le istruzioni pastorali del card. di Noailles, e di mons. di Senci ed altri vescovi della Francia spiegano a meraviglia siffatto argomento, e ci vuole l' arditezza di un impostore per autorizzare con esse una sì frivola cavillazione.

§ XI.

Ma se da una parte la chiesa talvolta insegna la verità anche per bocca di chi non ha l' autorità della chiesa, dall' altra parte la sola autorità della chiesa è quella che giudica e la decide solennemente. Ora questa autorità irrefragabile, come più volte si è detto, consiste nella unità. Dunque sinchè non si abbia l' unità delle chiese, non si può vantare una decisione dommatica. Ma ci vuol bene una testa cavillosa e sofistica per dedurre da ciò, che più non sussista un tribunale visibile, nè un' autorità valevole a giudicare le controversie di fede. La celebrazione de' concilj ecumenici basta per dissipare questo cavillo. Si radunava la chiesa appunto per terminare le insorte quistioni

coll' unanime sentimento de' pastori. La quistione de' ribattezzanti, che divise i vescovi in differenti partiti, non fu pienamente decisa che nel concilio plenario. Questo è il mezzo che ci ha lasciato Gesù Cristo. Questo è il tribunale istituito da lui per dileguare ogni dubbio in materia di fede. Questo è sempre in mano della chiesa, ogni qualvolta la necessità lo richiegga. Gesù Cristo si è impegnato in vigore della sua promessa a conservare colla unità della chiesa il vincolo della fede. Non c'è dunque luogo a dubitare che Gesù Cristo non riconduca gli animi a quella unità ch' egli stesso ci ha dato per tessera della verità. A noi tocca l'usare dei mezzi ch'egli ha stabiliti per ottenere un tal fine. Anche fuori de' concilj ecumenici la perfetta concordia di tutte le chiese è la regola della nostra credenza. Noi dunque dobbiamo stare attaccati alla unità in qualunque maniera essa si spieghi, ed affidati alle promesse di Gesù Cristo avremo sempre una regola ferma e sicura. Ma intanto si sclama nella divisione de' sentimenti, dove sarà la cattedra che ponga col giudicare fine alla quistione? Questa cattedra è la chiesa universale maestra, madre di tutte le chiese particolari, ed anche della romana. Ella è il giudice infallibile delle controversie, e quando o dispersa, o radunata formerà la sua concorde decisione, sarà finita pienamente la causa. Intanto rimane la libertà di sentire come si vuole, salva l'obbligazione, come abbiamo accennato, di cercare la verità, e di sentire quella parte che a noi venga sufficientemente provata. Su questi

principj si fonda l'aurea regola de' santi padri, che si debba serbare l'unità nelle cose decise, la libertà nelle dubbie, e la carità in tutte: *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas.* La libertà nelle dubbie è troppo giusta e conforme alla religione ed al rispetto che debbesi alla parola di Dio. Chi in questo sistema s' immagina un rovesciamento del tribunale della chiesa, e di un'autorità vegliante per decidere le controversie di fede, convien che abbia una testa molto male organizzata. Dunque una repubblica non avrà un' autorità vegliante per definire alcuni punti importanti, perchè alla decisione di questi non bastano i giudici delegati ed ordinarj, perchè conviene che il senato si raduni per definirli, perchè non s' intendono definiti sino a quel numero di voti, che secondo il costume si richiede per formare un atto giuridico della pubblica potestà? Cessa forse un senato di avere la pubblica autorità, perchè avviene talvolta, che il discorde parere de' senatori su qualche punto sospenda e differisca il solenne decreto? Si può ben asserire che, durante il discorde pensare de' senatori su quell' articolo, rimane l' ubbidienza de' sudditi in libertà, poichè in essi l'obbligo di ubbidire non nasce che da un atto della forza legislativa, il quale non esiste senza quel numero di suffragj fissato dalle leggi per una pubblica determinazione. Ma i sudditi riconosceranno sempre nel senato la pubblica autorità, ed in se stessi l' obbligazione di una filiale ubbidienza in tutte le cose deliberate, ed anche in quel caso particolare, ravviseranno sempre

nel senato una forza di formare una giuridica deliberazione, benchè questa non s' intenda formata che dalla richiesta pienezza de' voti. Queste nozioni sì semplici e sì conformi al buon senso si possono facilmente applicare al nostro proposito. Sussiste sempre nella chiesa una cattedra che definisce e decide le controversie di fede. Ma questa cattedra, che definisce irrefragabilmente, è la chiesa universale. Essa decide colla unanimità almeno morale de' pastori. Questa è una condizione essenziale per un giudizio dommatico. Se questa manca, non c' è una forza che mi obblighi alla credenza del punto conteso. Il papa può decidere con tutta la solennità: sino alla piena concordia di tutte le chiese il giudizio del papa non è decisivo e inappellabile. Ma in mezzo alle dispute io serberò sempre l' unità della chiesa in tutte le cose da lei decise; quindi serberò sempre in tutte quelle la comunione col papa per esser egli il canale della comunione ecclesiastica in tutto ciò che riguarda la unità della fede. Ma sull' articolo controverso ogni ragion vuole che io mi conservi in libertà, riconoscendo sempre nella chiesa l' autorità di definire, ed essendo sempre disposto ad ubbidire, subito che sul punto in quistione tutte le chiese saranno concordi.

§ XII.

Ma se il papa forma una erronea decisione, e la propone da credere sotto pena di scomunica, allora io sarò obbligato o ad abbracciare

l'errore, o a separarmi dalla comunione del papa; e in tal caso io sarò diviso dal centro della ecclesiastica unità. Ma facile è la risposta a un tal dubbio. Io debbo ritenere la comunione col papa, e debbo conservare la di lui comunione, poichè questa è la comunione della chiesa, la quale riconosce il papa per primo pastore e per capo. Ma debbo fuggire la dottrina erronea del papa, poichè questa è contraria alla dottrina della chiesa. In questa ipotesi io comunico col papa, dov'egli comunica colla chiesa, e la chiesa con lui; e non comunico col papa, dov'egli non conviene colla chiesa, nè la chiesa conviene con lui. Questa è la condotta che io debbo tenere non sòlo col papa, ma col metropolitano, col vescovo, col parroco che m'insegnasse una falsità, o a commettere un'ingiustizia, e mi volesse obbligare ad ubbidire sotto pena della scomunica. La mia condotta sarebbe conforme al dettame del buon senso, allo spirito della religione, ed alle regole della prudenza. Sarebbe riprensibile la condotta del vescovo, o del papa che volesse separarmi dalla sua comunione con un'ingiusta scomunica. Per me io adempio a tutti i doveri. Rigetto l'errore ch'è disprezzabile e ritengo la comunione, e riconosco l'autorità, la quale è sempre rispettabile. In tale supposizione io non sarei separato dalla ecclesiastica unità, riflettendo lo stesso Tournely, che *non est praecise schismaticus, qui ab ipso* (romano pontifice) *excommunicatur*, purchè egli, benchè privato dalla comunione del papa, da lui non si separi co-

me da capo della chiesa, e riconosca la di lui autorità; *quia licet ejus communione privetur, seipsum tamen ab illo tanquam capite ecclesiae non separat, cujus auctoritatem agnoscit*, tom. I de Ecclesia; dove inoltre rende di ciò la ragione col dire, *quod ecclesia non est episcopus aliquis, aut privata aliqua persona, sed societas fidelium totius orbis. Ut ergo sit aliquis vere excommunicatus, necesse est ut a communione ecclesiarum totius orbis sit alienus, et consequenter necesse est ut excommunicationi latae ab episcopo romano, vel alio quolibet consentiant ceterae vel expresse, vel tacite saltem*. Ora egli è certo che tutta la chiesa non consentirà mai ad una scomunica che fosse data dal papa per autorizzare l'errore. Dunque una tale scomunica sarebbe di nissuno effetto e valore. Tutta la forza di questa terribile pena si cava dallo stesso fondo, onde nasce la decisione dommatica; cioè dalla concordia di tutte le chiese. Se questa unità non viene all'appoggio della scomunica, cammina questa del pari colla decisione pontificia, alla quale manchi l'unità delle chiese. Quindi osserva lo stesso Tournely, che s. Cipriano non fu separato dalla comunione della chiesa, quantunque si volesse supporre scomunicato dal papa Stefano, perchè non essendo stata approvata una tale scomunica dagli altri vescovi, che mantennero la comunione con lui, *irrita fuit excommunicationis sententia lata a Stephano*. È pure a tutti notissimo che Melezio antiocheno, il quale non avea la immediata comunione con Roma, fu riguardato come un

uomo santissimo dal secondo concilio ecumenico, ed è venerato come santo dalla chiesa orientale, che ne celebra la festa ai 12 di febbraio. Conviene sempre ritornare al gran principio, che tutta la forza delle decisioni pontificie si trae dalla morale unanimità di tutte le chiese.

§ XIII.

Ma distinguendosi il papa, come abbiamo dimostrato nella prima parte, dalla sede apostolica, ossia dalla chiesa di Roma, si può ricercare se le riflessioni fatte sinora in questo capo sulla parte che ha il papa nelle decisioni dottrinali, si debbano adattare anche alla sede apostolica. So che alcuni autori pretendono avere la chiesa di Roma alcuni privilegi, ch' eglino stessi non riconoscono nel solo papa. Vogliono che la sede apostolica sia quella pietra immobile, su cui si appoggia l' edificio di tutta la chiesa. Quindi della chiesa di Roma intendono le parole di Cristo: *Tu es Petrus, et super hanc petram, etc.: ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, etc.* In esse riconoscono il privilegio di una fede indefettibile, conceduto non solo alla chiesa universale, ma ancora alla chiesa particolare di Roma: *Manifestum est*, dice Origene nel cap. 16 di s. Matteo, *quod nec adversus petram illam, super quam aedificatur ecclesia, nec adversus ecclesiam, quae aedificatur super hujusmodi petram, portae praevalebunt inferorum.* Questa promessa di Cristo viene applicata alla chiesa romana da s. Agatone papa nella lettera approvata nel se-

sto concilio ecumenico da s. Leone, il quale nella lettera 105 a Pietro di Antiochia dice apertamente, *quod venerabilis et efficax Christi oratio obtinuit, quod hactenus fides Petri non deficit, nec defectura creditur in throno illius usque in saeculum saeculi.* Nello stesso senso prendono la sentenza di Gesù Cristo s. Cipriano, il quale nella lettera 155 a Cornelio afferma chiaramente, che alla chiesa romana *perfidia non potest habere accessum;* e un s. Girolamo dice che la fede romana *Pauli auctoritate munita non potest mutari*, e s. Gregorio di Nazianzo afferma che *vetus Roma ab antiquis temporibus habet certam fidem, et semper eam retinet*, e aggiugne essere ciò conveniente ad una città che presede a tutto il mondo cattolico. Certamente essi parlano della chiesa particolare di Roma. Questo sentimento anche ne' secoli posteriori è stato costantemente insegnato, come apparisce da Gregorio VII, da Innocenzo III, da Giovanni XII, da s. Bernardo, da Alberto Magno, da s. Tommaso; anzi dallo stesso clero gallicano nella lettera ad Innocenzo X per ottenere la condanna delle cinque famose proposizioni, e dagli stessi scrittori francesi i più impegnati a sostenere le massime gallicane, come sono il Launojo, il Dupin, il Nicole e lo stesso Bossuet nella sua celebre difesa, i quali tutti confessano che la chiesa romana non può mancar nella fede. Dunque quando ancora si voglia sostenere che il papa solo possa errare, non si può certamente affermare che possa errare il papa colla sua chiesa. Conviene dunque ristrignere le

riflessioni finora accennate al solo romano pontefice, e non estenderle alla sede apostolica.

§ XIV.

Ma troppo lungo io sarei, se volessi diffondermi a trattare, come conviensi, siffatto argomento, in cui si confondono insieme molte nozioni che debbono essere separate. Io non mi scosterò dal metodo tenuto sinora di mettere sotto gli occhi come in un punto di vista i diritti essenziali della santa sede. Quindi con alcune brevi riflessioni mi studierò di separare le idee che si confondono insieme, e di discernere la verità dall'errore, e la certezza dalla probabilità. Primieramente rifletto che per sede apostolica alle volte s'intende la chiesa universale, o il concilio ecumenico, come saviamente distinse il concilio di Costanza nel condannare la proposizione di Wiclefo. In questo senso egli è fuor di dubbio che la chiesa romana non può mancar nella fede, ed è infallibile nelle sue decisioni.

2. Osservo in secondo luogo col Bellarmino, che la chiesa romana si può riguardare sotto due aspetti, o come una chiesa particolare considerata in se stessa, o come la sede del successore di s. Pietro. Nel primo senso niuno penserà mai di sostenere per essa il privilegio della inerranza. Questo si considera in Roma come un privilegio annesso alla sede di s. Pietro, ottenuto dall'orazione di Cristo, quando pregò per s. Pietro. Esso è dunque annesso alla chiesa di Roma come alla sede del successore di s. Pietro.

3. Quindi per poter inferire che la chiesa di Roma non possa mancar nella fede, conviene cercare se dalla chiesa di Roma si possa, o non si possa separare la sede apostolica, cioè la sede del successore di s. Pietro. Imperciocchè se può separarsi la sede di s. Pietro dalla chiesa di Roma, ne viene che assolutamente parlando sia vero il dire che la chiesa di Roma può mancare nella fede, com'è avvenuto alla chiesa di Costantinopoli, alla chiesa di Alessandria, ec. Ora secondo lo stesso Bellarmino *non est omnino de fide a romana ecclesia non posse separari apostolicam sedem, quia neque scriptura, neque traditio habet sedem apostolicam ita fixam esse Romae, ut inde auferri non possit; et omnia testimonia pontificum et patrum qui dicunt romanam ecclesiam errare non posse, possint exponi de romana ecclesia, donec in ea sedes apostolica permanet, non autem absolute et simpliciter.* Ciò che sarebbe vero anche nella ipotesi che Cristo avesse comandato a Pietro di stabilire in Roma la sua sede, come riflette lo stesso Bellarmino. *Etiamsi constaret*, egli dice, *Christum imperasse Petro, ut Romae sedem collocaret, non tamen continuo sequeretur jussisse, ut eam immobiliter ibi collocaret.* Quando dunque si afferma che la chiesa di Roma non può mancar nella fede, questa proposizione è sempre ipotetica; vale a dire s'intende sempre con questa condizione, che in essa rimanga la sede apostolica. Imperciocchè non potendo mai mancare la sede del successore di s. Pietro, fintantochè questa è annessa alla chiesa di Roma,

sarà vero il dire che la chiesa romana, per essere una cosa stessa colla sede apostolica; non può mancare giammai. Ma siccome non abbiamo nella rivelazione una promessa di Gesù Cristo, la quale assicuri a Roma la permanenza della sede apostolica, quindi ne viene, come deduce lo stesso Bellarmino, che può essere una pia e probabile persuasione il credere che la chiesa romana non possa assolutamente mancare, ma non già un sentimento certo e indubitato; *adeo ut*, come egli dice, *contraria* (sententia) *dici possit haeretica, vel manifeste erronea;* e cita in confermazione il Driedone nel lib. 4 *de eccles. dogmat. et script.* lib. 3, parag. 3. Da ciò s'intende che i padri parlano sempre ipoteticamente, quando attribuiscono una indefettibilità alla chiesa di Roma. Essi parlano della sede apostolica, che non mancherà mai nella chiesa. Non cercano se debba la santa sede essere perpetuamente in Roma; ma soltanto affermano che la fede della sede di Roma non mancherà mai, per essere essa la sede del successore di s. Pietro.

4. Conviene anche distinguere la sentenza di questi padri circa la indefettibilità della chiesa di Roma, per essere la sede apostolica, dai testi della scrittura, che adducono per appoggiare un tal sentimento. Questo sentimento nel senso spiegato è certissimo per l'ordine della gerarchia ecclesiastica istituita da Gesù Cristo. Ma la interpretazione ch'essi danno alle parole di Gesù Cristo trasferendole alla chiesa particolare di Roma, non passa i confini della probabilità; sì perchè altri padri interpretano

que' testi in diversa maniera; sì perchè non consta essere un tal sentimento il senso letterale delle parole di Cristo; nè si può con certezza stabilire essere quel senso il senso spirituale che Gesù Cristo ebbe in vista nel proferirle. Si concede per altro essere la suddetta interpretazione assai probabile per l' autorità de' padri che ne fanno uso.

5. Rifletto inoltre essere due idee assai distinte *la indefettibilità* e *la infallibilità*. E quindi ragionano male que' teologi, che dall' avere i padri attribuito alla chiesa di Roma il privilegio di non poter mancare nella fede, vogliono inferire che il papa, o la sede apostolica sia in tutti i suoi giudizj infallibile. È una cosa molto diversa il privilegio di non decadere per sempre dalla vera fede, dal privilegio di giudicare senza pericolo di errore tutte le cause della fede. L' orazione di Gesù Cristo *Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua, etc.*, non impedì che il principe degli Apostoli non rinegasse per timore Gesù Cristo, nè questa di lui gravissima prevaricazione evacuò la promessa di Gesù Cristo, poichè in vigore di questa egli si riebbe dal suo fallo, si convertì, e perseverò costante nella fede del suo divino maestro. Nella stessa maniera l' orazione di Gesù Cristo, applicata ai successori di s. Pietro ed alla chiesa di Roma, non fa l' effetto che il papa, o la sede apostolica non possa talvolta fare una erronea decisione; benchè in vigore di quella orazione la chiesa di Roma, finattantochè rimane la sede del successore di s. Pietro, non sia mai per

abbandonare per sempre la verità, e adottare pertinacemente e perseverantemente l'errore. Può dunque accadere che prevarichi il papa, e non prevarichi la sede apostolica. La caduta di Liberio papa fu detestata dal clero romano. Quando Liberio dopo essersi macchiato colla sua comunione cogli ariani fece ritorno a Roma, egli fu rigettato dalla massima parte del suo clero e del popolo romano. S. Damaso prete allora della chiesa romana, e poi successore di Liberio si separò dalla di lui comunione per attaccarsi a Felice eletto papa durante l'esilio di Liberio. La persecuzione violenta, che in quella circostanza soffrì il clero dimostra assai chiaramente con qual coraggio egli si opponesse alla prevaricazione del suo capo. Sappiamo ancora, che Sofronio monaco si appellava alla fede della chiesa di Roma nel tempo stesso ch'egli combatteva l'errore di Onorio papa, che favoriva col suo decreto il monotelismo. Ma può accadere ancora, che soggiaccia alla sorpresa dell'errore il clero stesso di Roma, che forma la chiesa romana. Si sa che il papa Zozimo alla testa del suo clero approvò per inganno la eresia di Celestio. Abbiamo osservato che ordinariamente i papi formavano le loro decretali di concerto col clero romano. Si legga il paragrafo 4 della prima parte. Ora i papi non hanno mai mostrato difficoltà di mettere ad un nuovo esame, qualora la necessità lo richiedesse, le decisioni concertate col clero di Roma, come difatti si sono più volte esaminate ne' concilj ecumenici. Dunque i papi non hanno supposte infallibili sif-

fatte decisioni. Lo stesso clero romano nella lettera XXXI a s. Cipriano scrive in un modo, che fa vedere essere ben lontano dal credere se stesso infallibile. S. Cipriano medesimo, benchè colmasse di elogj quel venerabile clero, era però persuaso ch'egli potesse soggiacere alla sorpresa ed all'inganno, come si lagna nella lettera 68 essere accaduto relativamente a Basilide vescovo della Spagna, che avea ingannato Stefano papa. Anzi l'opposizione ch'ei fece alla decisione dello stesso pontefice sul battesimo degli eretici, approvata dalla chiesa di Roma e da tutto l'occidente, è un argomento ben chiaro, che s. Cipriano non credeva irreformabile ed infallibile il giudizio del papa pronunziato di concerto colla sua chiesa, anzi con tutto il suo patriarcato. Nello stesso sentimento era s. Agostino, quando dopo essersi studiato di prendere in buon senso le parole del papa Zozimo, che avea dichiarata innocente la professione di fede fatta da Pelagio e da Celestio, soggiunse che supposto ancora che la chiesa romana avesse giudicato a favore della dottrina di que' due eresiarchi, ciò non sarebbe stata una prova della verità de' loro sentimenti, ma piuttosto una prevaricazione del clero romano: *ex hoc potius* (egli scrive a Bonifacio papa) *esset nota praevaricationis romanis clericis inurenda.* Ma non c'è bisogno di prove ulteriori. S'egli è vero ciò che dice mons. Bossuet nella sua difesa, che *la chiesa universale diretta dallo Spirito Santo è la sola, col concilio ecumenico, da cui viene rappresentata, che non soggiaccia ad*

errore nel decidere le quistioni di fede; che ella sola non può adottare la falsità nè per ostinazione, nè per imprudenza; che a lei toccherebbe di correggere il clero di Roma, e d' istruirlo, qualora s' ingannasse, e di fare a lui ritrattare ciò che avesse detto mal a proposito, e prendere le giuste misure per impedire il progresso dell'errore, come parla l' illustre prelato, ne viene per legittima conseguenza, che il giudizio del papa insieme colla sua chiesa particolare di Roma non è irrefragabile. Onde mi fa meraviglia l' arditezza di alcuni teologi, che vogliono sostenere coll' autorità del gran Bossuet, che la chiesa particolare di Roma, ossia la sede apostolica, sia nei suoi giudizj infallibile.

§ XV.

L' equivoco che prendono costoro sta nel confondere un privilegio coll' altro, cioè *la indefettibilità colla infallibilità, la immobilità della sede colla inerranza.* Il Bossuet col Nicole ed altri scrittori francesi riconoscono la stabilità della sede romana, e sinchè questa sarà la sede del successore di s. Pietro, confessano che l' errore non getterà mai nel seno di quella chiesa così profonde radici, ch' ella lo abbia a difendere ostinatamente, e si separi dal corpo della vera chiesa, com' è accaduto alle chiese dell' oriente, a quella d' Inghilterra, della Danimarca, ec. Essa è una chiesa capitale, alla quale presede il successore di s. Pietro; ella forma una delle parti essenziali del corpo della

chiesa universale. Quindi non potrà mai totalmente mancar nella fede, poichè mancherebbe una parte principale ed essenziale della chiesa cattolica. Ma torno a ripetere, che per essere ella indefettibile non ne segue che sia nelle sue decisioni infallibile. Questa connessione *della inerranza colla indefettibilità* è necessaria, quando si tratta della chiesa universale. Imperciocchè se la chiesa universale potesse sbagliare nel decidere le quistioni della fede, mancherebbe ad essa ed a' fedeli una sicura regola per discernere l'errore dalla verità; nè la chiesa avrebbe più il modo di essere richiamata alla verità, poichè questo modo e questa regola non è altra cosa che l'autorità della chiesa universale, che in questa ipotesi avrebbe deciso contro la verità della fede. Quindi non sarebbe la chiesa universale indefettibile, s'ella potesse soggiacere all'errore nel giudicare le cause della fede. Laddove quantunque suppongasi che la chiesa romana e la sede apostolica facesse una decisione contraria alla fede, rimarrebbe sempre la dottrina della chiesa ed il giudizio del concilio ecumenico per sicura scorta del vero, e su questa regola si dovrebbe correggere ed emendare la chiesa di Roma, come sempre avverrà finchè in essa rimane la sede del successore di s. Pietro. Di fatto si è veduto il papa Zozimo ad approvar col suo clero la eresia di Celestio: ma ben lontano di star pervicace nell'inganno egli si arrese alle rimostranze de' vescovi dell'Africa, che gli fecero conoscere l'errore. Quanto più facile e docile sarebbe stato alle rimostranze

della chiesa intera, o di un concilio ecumenico? La storia ecclesiastica ci fa vedere che le macchie de' papi sono sempre state lavate da' successori, e che la chiesa di Roma si è sempre rimessa sul retto cammino della verità, s'ella talvolta ha deviato nelle sue decisioni. La chiesa universale, madre e maestra di tutte le chiese particolari, è sempre stata la guida della chiesa romana, la quale ha regolato e riformato i suoi giudizj a norma della tradizione della chiesa cattolica. Da questa sorgente cava la sua immobilità la chiesa di Roma: *Essa dipende*, dice il Bossuet, *dalla solidità della chiesa universale*, *la quale essendo* assolutamente inalterabile, *secondo la promessa di Gesù Cristo*, *debbe per la virtù invincibile che la sostiene tutta intera, sostenere ancora la successione di Pietro*, *la chiesa capitale*, *alla quale Pietro presede.* Ma come sostenerla? *Col correggere*, egli dice, *il clero di Roma*, *se mai s' ingannasse; coll' indurlo a ritrattare l' errore*; *col prendere le giuste misure per impedirne il progresso.* Dunque l'illustre prelato chiaramente asserisce che alla chiesa particolare di Roma non è annesso il privilegio della *infallibilità*; ma solo quello di essere *indefettibile.* Quindi egli afferma che *la fede romana sussiste certamente e infallibilmente nella totalità della successione di Pietro*, *ma non in ciascun papa in particolare.* Aggiugne essere necessario che il giudizio del papa e della sua sede sia accettato da tutta la chiesa, e messo nel numero de' dommi ch' ella professa; e in questo senso unicamente egli dice esser vero

che la fede della chiesa romana, la fede di Pietro, la fede della santa sede è per sempre indefettibile. In un parola la chiesa di Roma ha in singolar privilegio d'essere la sede del successore di s. Pietro. Ma non potendo questa sede mancar totalmente nella fede, sinchè Roma gode un tal privilegio, sarà indefettibile la chiesa romana, la quale è una cosa stessa colla santa sede. Può il papa colla sua chiesa cadere in errore. Ma la sede apostolica sarà sempre sostenuta e retta dalla immobilità della chiesa universale. Quindi le sue cadute saranno passaggere, e non perpetue. Se il clero di Roma col papa alla testa si ostinasse a sostenere l'errore, e a ripugnare alla definizione della chiesa intera, questa saprebbe prendere le giuste misure per sostenere la sede apostolica annessa d'istituzione divina al successore di s. Pietro, e solamente per via di fatto umano annessa alla città di Roma.

§ XVI.

In questo senso s'intendono le espressioni de' padri, i quali dicono che la fede di Pietro *hactenus non defecit, nec usque in finem deficiet:* che *non defecit, nec defectura creditur in throno illius*; che *soliditas illius fidei perpetua est*; *et sicut permanet, quod in Christo Petrus credidit, ita permanet, quod in Petro Christus instituit.* Sono espressioni di s. Leone usate ancora da molti altri pontefici e padri, le quali applicate alla chiesa particolare di Roma non hanno altro senso che l'accennato

dal Bossuet, cioè *che la fede di Pietro è indefettibile nella sede, e nella sucessione continuata di Pietro*. Onde si vede quanto sia lontano dalla mente de' padri il senso di que' teologi, i quali deducono dalle accennate espressioni, che ogni papa in particolare sia infallibile nel giudicare, e che ogni giudizio del papa colla sua chiesa di Roma sia un giudizio dommatico e irrefragabile. Io non mi fermo a spiegare nel loro senso originale le altre espressioni de' padri, dalle quali si vuol raccogliere che l'antichità abbia riconosciuto in ciascun papa in particolare, o almeno nella sua chiesa di Roma il privilegio della infallibilità nel decidere le quistioni di fede. Dopo che il Bossuet le ha tutte diffusamente spiegate nella maniera più luminosa e convincente, sarebbe superflua e molesta una ripetizione; e molto più che io non accenno siffatte cose se non in quanto l'accennarle importa al mio fine, il quale è di metter brevemente sotto gli occhi i diritti certi ed essenziali della santa sede.

§ XVII.

A buon conto risulta chiaramente da tutto ciò che abbiamo detto, essere un privilegio essenziale della santa sede *la indefettibilità*. Risulta che in essa non può allignare per sempre l'errore; e che la santa sede non può essere interamente staccata dalla vera fede e dal corpo della chiesa universale. Il qual privilegio è certamente singolare, poichè non conviene ad alcun' altra sede particolare del mondo cattolico.

Quindi ne viene un altro privilegio della sede apostolica, in vigore del quale essa debb'avere la parte principale nelle decisioni dommatiche, non solo per essere la prima sede del mondo, ma ancora per essere *indefettibile*. Imperciocchè un tal privilegio somministra una presunzione, che la sede apostolica non degeneri dalla fede de' maggiori, e dalle massime della antichità. Egli è ben giusto e conforme al buon senso, che si consulti principalmente nelle quistioni della fede quella chiesa, in cui sappiamo di certo non essersi intruso, nè potersi intrudere perseverantemente l'errore. Abbiamo riflettuto, che da questa pia presunzione nasceva ne' padri quella confidenza con cui soleano ne' dubbj ricorrere alla sede apostolica. *Io sono unito con voi*, scrivea s. Girolamo al papa Damaso: *Chi non raccoglie con voi, disperde. Decidete, io vi scongiuro: io ammetterò senza pena tre ipotesi, se voi me lo comandate*. Queste ed altre simili espressioni usate in tutta la chiesa sono prese a rigore da certi teologi, e sono applicate indistintamente non solo alla sede ed all' intera e totale successione di s. Pietro, ma a tutti ancora, ed a ciascuno de' romani pontefici. Ma, come riflette il Bossuet, se queste maniere di parlare si vogliano prendere a rigore come esprimenti un' assoluta certezza, dicano essi ad un Liberio, a un Sergio ed altri papi: *Qui non colligit tecum, dispergit*. Dicano ad un Onorio: *Io ammetterò senza pena la soppressione dei termini di una, o di due volontà in Gesù Cristo, se voi me l' ordinate*. Un tale

linguaggio metterebbe una grande confusione nella chiesa. Sappiamo che la chiesa di oriente non soddisfatta della risposta poco esatta di Ormisda papa continuò a sostenere la proposizione: *Unus de Trinitate crucifixus est;* che fu poi riconosciuta per ortodossa dagli stessi Romani. I monaci di Gerusalemme protestavano che se il papa s. Martino avesse formata una decisione che corrompesse la integrità della fede, essi non vi avrebbero aderito. Sono innumerabili gli esempj, i quali comprovano che i padri e i papi stessi hanno mostrato di dubitare della equità dei giudizj pronunziati dai papi e dalla sede apostolica. Quindi saviamente conchiude il Bossuet non esservi altro modo di conciliare questi tratti colle accennate formole, se non col distinguere una certezza intera e assoluta da una gran confidenza e presunzione a favore de' giudizj formati dalla sede apostolica. Per mancanza di un' assoluta certezza il giudizio non era irrefragabile, e quindi non era assolutamente illecito il dubitare dello stesso, e l' esaminarlo secondo la regola della rivelazione. Ma la eminenza della sede, e le sue prerogative davano luogo a presumere che il giudizio fosse per esser conforme alla tradizione della chiesa universale. Il Bossuet tratta lungamente un tal punto. Ma intanto la presunzione e la confidenza, che giustamente ispira la sede apostolica circa le decisioni dommatiche, forma per lei un privilegio, o un diritto di avere in esse la parte principale, e dalla parte de' fedeli costituisce una obbligazione fondata sulle regole della prudenza di consul-

tarla fra le altre chiese nelle quistioni che insorgono intorno alla fede.

§ XVIII.

Dalle cose dette sinora si possono derivare alcuni generali principj, che possono servire di guida per la nostra condotta.

I. Mancando ai giudizj pronunziati dal papa e dalla sede apostolica una certezza assoluta ed intera, almeno finchè non sieno corredati dal consenso di tutta la chiesa, ne segue che il giudizio del papa anche colla sua chiesa particolare di Roma non è assolutamente infallibile e irrefragabile. Quindi non si debbe a tali giudizj una ubbidienza intera e assoluta, quale non debbesi che ad una regola infallibile, qual è la unità di tutte le chiese. Quindi non si può trattare da eretico o scismatico chi dubitando dell' unanime consentimento delle chiese intorno ad una decisione del papa, o della sede apostolica ricusasse di aderirvi. Il dubbio per altro debb'essere fondato, non immaginario, o frivolo. Imperciocchè chi contra la testimonianza di un concilio ecumenico, o di tutta la chiesa movesse dubbio sul generale e notorio consenso della medesima si dovrebbe rigettare come un cavilloso sofista, anzi come sospetto di eresia e di scisma. Non basta dunque asserire un dubbio; conviene provarlo, e provarlo con decisivi argomenti. La teoria sulla natura dei dubbj in generale si debbe applicare ancora al nostro proposito, massimamente trattandosi di un punto di tanta importanza.

II. Risulta dalle cose accennate essere di maggior peso il giudizio del papa, fatto di concerto colla sede apostolica, cioè colla sua chiesa di Roma, che il giudizio pronunziato da lui solo, o col suo concilio domestico che viene costituito dalle romane congregazioni. Dopo ciò che abbiamo detto nella prima parte di quest'operetta, è superfluo l'addurre argomenti in prova di un tal corollario.

III. Dai privilegi della sede apostolica e dai successori di s. Pietro sinora esposti chiaramente apparisce che le decisioni del papa e della sua chiesa spettanti alla dottrina della fede e de' costumi, benchè non sieno infallibili, esse però sono di un gran peso, e riguardano tutta la chiesa. Imperciocchè il papa, quantunque non sia il solo giudice delle controversie, egli però in vigore della sua sede privilegiata vi debbe avere la parte principale; e nel giudicare massimamente di concerto colla sua chiesa, la presunzione è in favore del giudizio da lui pronunziato; ed eccovi un carattere di distinzione del papa dagli altri vescovi, e della sua chiesa dalle altre, poichè in ragione del suo primato *plus ceteris consacerdotibus potest*, come si esprime Facondo; e per i privilegi della sua sede i suoi decreti appartengono a tutte le chiese, e sono più rispettabili. Ciò che non conviene agli altri vescovi del mondo cattolico presi separatamente. Quindi nuovamente si fa chiara la necessità di procedere con tutta la circospezione, qualora trattasi di un giudizio solenne del papa, o della sua chiesa, non dovendosi, nè poten-

dosi rigettare senza grave fondamento un giudizio che ha per sè la presunzione favorevole.

IV. Anzi quantunque il giudizio del papa e della sua sede per non essere infallibile non obblighi i fedeli a credere di fede ciò che viene proposto, non dovendosi la interna credenza che ad una regola infallibile di verità, il rispetto però, che debbesi a tali decreti, esige un ossequioso silenzio, quando bene non occorra una ragione manifesta di repugnare. Questa regola è insegnata dal famoso Gersone nel tom. 2, part. 1, ec. *In caussis fidei*, egli dice, *nulla determinatio judicialis episcopi, vel papae ligat fideles ad credendum, quod ita fit de veritate fidei, quoniam tam papa, quam episcopi deviabiles sunt a fide; obligat tamen subditos sub pœna excommunicationis talis determinatio, quod non dogmatizent oppositum talis determinationis, nisi appareat manifesta ratio repugnandi*; e sull' autorità di Gersone inculca lo stesso canone il celebre teologo parigino Almaino del 16 secolo: *Non est oppositum publice dogmatizandum, nisi de falsitate constet, ut dicit Joannes Gerson*. Questa regola è conforme alle leggi della cristiana prudenza e del buon senso. Il papa colla sua chiesa di Roma può soggiacere all' errore nel giudicare le cause della fede. Dunque il solo giudizio del papa colla sua chiesa non mi obbliga a credere. Ma dall' altra parte il giudizio del papa e della sede apostolica è rispettabilissimo. Dunque nel dubbio io debbo opinare a favor del giudizio pronunziato; e benchè io non sia obbligato alla credenza dell' articolo pro-

posto, sono costretto a rispettarlo, e a non insegnare il contrario. Ma se la falsità del giudizio è manifesta e notoria, essendo la fede un pubblico bene che interessa tutta la chiesa, la verità e la religione mi mettono nel diritto di reclamare. Questa è la condotta che io debbo tenere non solo col papa, ma col vescovo ancora e col parroco. Saranno calcolabili i varj gradi della mia deferenza al giudizio de' superiori, a proporzione dei gradi della loro autorità e delle loro prerogative. Ma nel fondo la regola è la stessa, ed è fondata sopra gli stessi principj di verità, di prudenza e di buon senso. Onde se questa regola si trova giustissima ed irreprensibile, qualora si tratta del parroco, del vescovo, del metropolitano, non so capire come si trovi rea in sè stessa, e feconda di una perniciosissima anarchia, quando si applica al romano pontefice. che attese le prerogative della sua sede può bensì esigere un maggior rispetto, ma non essendo egli infallibile ne' suoi giudizj non oltrepassa i confini di un' autorità rispettabilissima, ma soggetta ad errare, e quindi suscettibile di tutti quelle eccezioni che in materia di fede la prudenza e la religione sogliono porre alle fallibili autorità. Torno a ripetere, che qualora si levi la confusione che si è fatta nella testa degli uomini di primato colla monarchia assoluta, di autorità colla infallibilità, non si avrà più che dire sopra una regola che ogni giorno si mette in pratica in tanti incontri; nè si farà più schiamazzo da' curiali

teologi, che si voglia con siffatte massime introdurre una disperata anarchia.

V. Eppoi o si parla de' semplici fedeli, o si parla de' sacri pastori. Questi sono giudici insieme col papa nelle controversie della fede. Questi hanno una immediata giurisdizione nel popolo alla loro cura commesso, e sono come i canali, *per quos*, secondo il parlare di s. Leone, *ad unam Petri sedem universalis ecclesiae cura confluit.* Questa verità mi sembra abbastanza provata in più luoghi della presente operetta: dunque i decreti formati dal papa, o dalla sede apostolica non passano ad obbligare i fedeli, se non promulgati dai proprj vescovi nelle rispettive diocesi. *Decreta ecclesiastica*, dice il Le Gros coll'autore del trattato sulle libertà gallicane, *primo quidem episcopis, deinde inferioribus sacerdotibus, et a sacerdotibus plebi sunt intimanda; adeo ut si alia via proferantur, in suspicionem merito veniant, nec satis fit, ut fidelibus quoquo modo innotescant, nisi consueto more promulgentur, si nempe potuerit solidus ordo commode observari.* Quindi ne viene che ordinariamente parlando i fedeli non sono obbligati alla esecuzione delle leggi pontificie, se non sono loro intimate e pubblicate dai rispettivi giudici naturali ed immediati, essendo sospetta e soggetta a moltissimi inconvenienti ogni altra via, per cui venissero pubblicati. Hanno dunque i fedeli una regola certa e sicura per non isbagliare, cioè l'autorità de' proprj pastori. Dissi *ordinariamente parlando*: imperciocchè può accadere che una legge obblighi, quantunque non

promulgata per la via ordinaria dal proprio vescovo. Tale sarebbe una legge che proponesse un articolo della fede, o dei costumi, che fosse la pubblica e notoria professione della chiesa cattolica. Potrebbe ancora avvenire che il superiore immediato ricusasse pertinacemente di promulgare in materia di fede un giudizio, o una legge, sulla quale si spiegasse sufficientemente il sentimento generale di tutta la chiesa. In tal caso il fedele, cui fosse palese il sentimento della chiesa, sarebbe nella obbligazione di ubbidire a lei piuttosto che al proprio pastore disubbidiente e restìo alla voce della sposa di Gesù Cristo. Ma fuori di questi casi straordinarj, il fedele dee seguire per guida nell'accettare i decreti di Roma la voce del proprio vescovo e della sua chiesa. Le regole generali hanno sempre le loro eccezioni, nè per questo perdono quelle il loro vigore.

VI. Se poi parliamo di quella parte della chiesa, che si chiama la chiesa insegnante, cioè dei pastori, questi hanno l'originario diritto di esaminare i giudicj e i decreti pronunziati dal papa e dalla sede apostolica avanti di promulgarli. A loro appartiene sì fatto esame per discernere i decreti supposti dai veri, le leggi conformi al vangelo ed ai canoni della chiesa, da quelle che possono essere contrarie, e le utili dalle perniciose, o almeno inutili, attese le circostanze de' luoghi, dei tempi e delle persone. In tal caso si dee supporre che i papi dicano con Alessandro III can. *si quo modo*, de rescript. · *patienter sustinebimus, si non fecerit, quod pr... : nobis insinuatione fuerit*

suggestum. Questa regola vale non solo in materia di decisioni dottrinali, sulle quali il vescovo ha diritto di giudicare, e quindi o di dare, o di sospendere l'accettazione, secondo che giudica essere la decisione conforme o non conforme alla regola della rivelazione; e in caso di dubbio, di aspettare la perfetta concordia della chiesa radunata, o almeno dispersa; ma vale ancora in materia di leggi disciplinari, le quali debbono essere da lui parimente esaminate per conoscere, se quelle servano alla edificazione de' fedeli, oppure portino pregiudizio alla libertà delle chiese, ed ai diritti nativi delle medesime; e tra queste libertà delle chiese egli dee distinguere le libertà essenziali, comuni a tutte le chiese e a tutti i tempi, per essere fondate nel governo ecclesiastico istituito da Gesù Cristo, e perciò non soggette a mutazione, come sarebbe la indipendenza della potestà temporale dalla ecclesiastica nell'ordine delle cose civili; la superiorità de' concilj, l'esercizio della pontificia autorità a norma dei canoni, ed altre simili, contro le quali non vale prescrizione, e dalle quali non può il vescovo rinunziare. Altre poi sono le libertà particolari ad alcune chiese, che si sono mantenute in possesso dell'antico diritto, che una volta era a tutte comune, come sarebbe il diritto ne' vescovi suffraganei di eleggere il metropolitano, nel vescovo il diritto di conferire i benefizj della diocesi, ed altre di questo genere, de' quali il vescovo, che si trova in possesso, dee esserne tutore e vindice, giusta la

massima che *omnia libera supponuntur, nisi contraria servitus probetur*. Su questo principio si fondarono i padri africani nel ricusare a Roma il diritto di ricevere le appellazioni. Essi voleano godere della loro canonica libertà, alla quale non era stato derogato per alcuna legge della chiesa. Altre finalmente sono privilegi, immunità, o per dir meglio restrizioni fatte al nuovo codice delle riserve rispetto ad alcune chiese, e queste pure debbono essere conservate, molto più se sono conformi all' antica disciplina ed allo spiritto de' canoni della chiesa generale. Tutto ciò fa vedere la necessità, in cui sono i vescovi di esaminare le leggi pontificie di qualunque genere, e il diritto che hanno di reclamare in favore della fede e dei diritti delle loro chiese. Ma forse su questo argomento entrerò un' altra volta in un dettaglio più minuto e più pratico. Ora a me basta l'avere accennato di volo i principj generali, di cui mi sono servito per dare una succinta, ma sincera e veridica idea della santa sede e de' suoi essenziali diritti. Avendo scritto questa operetta a varie riprese, e in mezzo a mille distrazioni sono caduto in alcune ripetizioni. Ma spero che queste servano a presentare il quadro sotto a varj aspetti. Io non mi sono prefisso che di somministrare alcune generali nozioni su questa materia per aiuto di coloro che non l'hanno studiata. I dotti sanno dove attignere in copia i monumenti e le prove, su cui si appoggiano i principj da noi stabiliti. Io prego solamente i miei contraddittori di studiare a dovere siffatti argo-

menti prima di accingersi a confutarmi, sì per non perdere vanamente il tempo nel ripetere le già vecchie dicerie, le mille volte in mille libri disciolte e dissipate, sì per non creare una inutile noia a coloro che sanno.

FINE.